هذه الاسامي التي وقعت تعليقاتهم على القاضي البيضاوي وما ورد اقوالهم في حاشية النحرير الفاضل المحشي العلامة احمد الخفاجي الشهير بشهاب المصري

شيخ زاده ، ملا خسرو ، اكمل ، ابن الصائغ ، ابن تمجيد ، كازروني ، ابن كمال باشا ، ام سيوطي ، عصام الدين ، سعدي افندي ، حفيد ، ميرباد شاه ، معلم نوفل ، سيد ، سعد الدين ، رازي ، قويمي ، كشف ، حسن چلبي ، صنع الله افندي ، سعدي چلبي ، ابو السعود افندي ، سنان افندي ، طيبي ، ابو حيان ، در مصون ، ابن ابي شريف ، قطب ، قرطبي ، زجاج ، خطيب زاده ، پهلوان ، علامك ، سفاقسي ، مير زاجان ، مير صدر ، دماميني ، مغني اللبيب ، زكريا ، غني زاده ، دواني ، لاري ، ليثي ، صبغة الله ، ابن هشام ، فتح الله ، طوسي ، [illegible] ، سيد عيسى الصفوي ، شيخ بهاء الدين

مجلد شد

عدد سطر ٢٢

عدد اوراق ٤١٨

سورة الفاتحة ٩

سورة البقرة ٨٠

٤٥٠

وبالله التوفيق والاعانة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق وبه نستعين

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا بمشاهدة انوارك وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بعروة اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى فقطع علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغى اسماعهم الى هيمنة الاعجاز فظل كل شاعر في واد يهيم لا يجد شعورا وكل خطيب لسن يرى اسجاعه هباء منثورا الامن لمعت انوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع اسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لا زالت الملائكة تهدي منا اليه كل حين انفس صلاة وسلام وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وفتحت به ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وان الله تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيده معربة بالنبات منقوطة بالزهور فالسماء سطر والارض طرس والرياض سطوره والزهر شكل بينها وحروف وجعل اديم الخضراء المحيط بالسطور لا وراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعد ما خاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر مصحفا على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولى اطفال الطبائع والعقول فردد ها خرير الماء الجاري وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحاء القماري فاذان الزهور لها مصغية ورؤوس الجبال مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حيرة باهرة محدقة فلم يهتد لها قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قبورا وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه ما اوضح دلائل توحيده وما افصح السنة الكائنات الناطقة بتمجيده لا ابدا لا ترجمة الحضرة القدسية دوحة جرثومة المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف وسنف مسامع الدهر بدرر

هذا من قصيدة للسلامي اولها
نسب الرياض الى الغمام شريف
ومحلها عند النسيم لطيف
منه

لا تعرف اذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصاقع حسدا وغصت بغريض العجز كمدا كما قال الوليد وقد اصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه ويمعنه يقول هذا طراز ما انا وهم ما هم في الجلاد والجدال وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل مساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي له من بينها اليد البيضاء لا تتناهى روائع الاصلين وبدائع الشريعة الغراء وقد تقدم رتبة وان جاء منه اخيرا فلسان حاله يتلو ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تأويله نظرا ليس حسيرا ولا كليلا فهو خير واحسن تأويلا

أتيت بها يدا بيضاء تحيي ۞ كانك في الذي ابدعت موسى
وقد احييت موتى المضمرات ۞ كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري

قد ركبن اللفظ القريب ۞ فادركن به غاية المرام البعيد

بلى لفظه قريب لكنه امنع من معشوق له رقيب وشأوه بعيد ولكن ليس لنفس الفكر وراءه تصعيد فيه انضر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم انواره سقاه من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه تجوه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره وتمشت في حدائق احداق افكاره وقد كثرت حواشيه وثم على ضمائر اسراره وآسيه ويلتج القليب بعذب مائه وبانفاق المال يزكو نماؤه ويصقل الفرند يبد جوهره وعتقه ويزيد في عطر المسك الزكي سحقه راقت محاسنه فالعيون والآذان تهواها فلو مني الحسن اماني ما تعداها

اذا استحسنت محاسنه ۞ اتته غرائب جمة من كل باب

وكيف تتشبث يد الجنى باهداب سحره او يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب في لجج بحره ولكني رايت البغاث ربما تفكهت باعذب الثمار وقد وردت قبل الضواري نمير الانهار فحداني ذلك الى موارده ومصادره وحثني على الغوص على فرائد جواهره وان اكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتائج افكاره التي تحير البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل زمان ولما ثقبت دررها من الاقلام المثاقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب

ولاح نور من سنا افقها ۞ لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا العصر تقليدا فجاءت مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لا زالت وجوهها ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صدا القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطيته الى سبل الجنان اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته ومدمن القرع للابواب ان يلجا ولما وقف وهم الاقدام على ساحل التمام سميته عناية القاضي وكفاية الراضي وها انا اقول مستعطيا بكف الضراعة القبول مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضاء قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته

هذا التفسير وهو اجلّها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستماية بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين وستماية قدس الله روحه ونور ضريحه اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع عشر وسبعماية تقريبا ويشهد له ما في اخر اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه قوله الحمد لله براعة استهلال وفي نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو الكثري او كلي او عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل على التكثير اقوالا ذهب الى كل طايفة وسياتي في محله ولا يرد هنا السوال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لو قوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر والتنزيل مجاز عن ايحايه من الاعلى رتبة الى عبده فتدبر تجانا التجوز في الطرف او الاسناد والقران مصدر قرا قراءة وقرانا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزا المختصة به وعلى تلك الاجزا وعلى الكلام النفسي القايم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في احدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرو القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرو قرانا ثم ان المصنف رحمه الله لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لما يقتضي المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القران لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضايه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال الشاعر

«لا تدعني الا بيا عبدها « فانه اشرف اسمايي »

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملته في اللوح المحفوظ الى السما الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوز ان يكون لله ونذير بمعنى منذر او مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفا والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ لان المعارضة انما صدرت من الكفرة واللايق بهم الانذار لا التبشير

وورود السوال على النظم انما هو اذا كانت هذه الاشياء ... من القران ولم يومن من قبل نزولها احد وليس كذلك

مرادشاه

عله

على

وعلى تقدير تقدير عمومه فهو للبشر او الثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملايكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم في شي منهما والا فهما سيان في العموم نحو من اتصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشي اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سياتي في محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راي من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل او هي لام العاقبة وسياتي تحقيقه ان شا الله قوله فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدا وهو التغني لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايما الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب ابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا يحتاج لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقران من غير حاجة اليه اذ الفا تجعلهما كالجملة الواحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احديهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سوا قلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا ام لا امرية فيه وانما الكلام في انه ان اريد بالقران المجموع لم يصح دخول الفا لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة اليه اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار ربما نزل لا بما اريد انزاله المعلوم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا بيانا في انزال مقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كتعدي الوتجي دره[?] ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا الثالث ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من اعظم النعم في هداية المومنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القران لكون التحدي في اثنا التنزيل قاله الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا امثاله فافهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزا تحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزايه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفا نظرا الى اخره وثم نظرا الى اوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فامنح ثم امثل في الالتفات وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزايه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزا ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب اول اجزايه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا الا انا ندعي ان ذلك متعارف والرابع ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتاول لكنه لا يخلو عن

ردعلى الليثي

لان التنزيل ...

رد على الشريف

نظر وكون المتحدي به اقصر سورة يوخذ من التنوين في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز
عن سور غير لا من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به قوله مصاقع الخطبا الخطبا
جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه
المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج
عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى
الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعربا
كالعاربة الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والمتعربة غيرهم وهذا
معنى آخر غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل أليل وظل ظليل كما هو داب العرب اذا ارادوا المبالغة
ومن في قوله من العرب الخ تبعيضية سوا اريد ما هو اعم من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعده
لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان يكون بيانية بتاويله بما من شانه
ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقدير ان تجعل بيانية
لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان قوله فلم يجد به
قديرا قيل اي لم يجدهم او لم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد للاصابة على صفة
ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها بعد ان لم يكن
معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى لواحد قال المتنبي والظلم
من شيم النفوس وان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت
مثله في التعدي لاثنين وهذا يخالف ما في التسهيل من ان كلا منهما بمعنى جدة وليس هذا
محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره
هنا فلم يجد المتحدى بصيغة المفعول وبصلته تعديه بالبا والضمير للقرآن لم يبعد
وهو اقرب من تعلقه بيجد على ان البا للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للقرآن او لاقصر
سورة او للتحدي لا للعبيد لما فيه او هو متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرته على غيره
والبا بمعنى على كما قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون
او على ظاهرها لان في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا البا لا يقال لا يلزم
من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام لما قيل من ان قديرا هنا بمعنى قادر جرد
عن قصد المبالغة او هو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة
في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تتصور الا باعتبار تعلقه وكسبه وقيل
انه لا ضير فيه اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة الانبيا في تفسير
قوله لا يستحسرون من ان المراد به نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة على انه يقتضي الغاية من
ذلك وقيل لان البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة
بقدير اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية
عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هنا كذلك
حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة
فلا ضير فيه كما مر انفا وقيل عليه ان القول بالفصل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم
الضمير بعد التعدي ظاهر اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان
وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان
هذا القايل ارجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى
يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على

المراد

ميرزاده

ليثي

شيخ زاده

المراد فانه عين ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى
في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم نجد فيه معينا اي في شانه وحاله والضمير
للتحدي واذا لم يوجد اذ التحدي باقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى واولى من هذا الكلام ما قرره
العز بن عبد السلام في الاسيلة القواسية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد
كثرة العجز عن المجاراة واعلم ان الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى
بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل قوله وافحم الخ وفي نسخة افحم بدون عاطف
لانه بيان او توكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما العزم فقصد ذلك او لعطفه على جملة تحدي
ويجوز كونه استينافا بيانيا حينئذ ايضا والافحام اسكات الخصم عجزا حتى كانه لا فصاحة له
اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل فتعبوا السواد وجه الكاذب وتصدى بمعنى تعرض واصله
تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد
اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة
وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحايهم يدل على
عدمه وكلام المصنف هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول على نفي القيد اي لم ياتوا
وان تصدوا بالموازي او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون من تصدى غير
فصيح فليس بشي وقد اعترف به الوليد مع جاه عنه ومبالغته في كفره في كلامه المعروف
في السير وقول قريش لم نصبا والله فان قلت لم خالف المصنف وهو ابلغ كما قيل من وجهين
لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم
تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولاحتمال لان ذلك لعلة للبلاغة
قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه
المصنف رحمه الله فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الا
بالمغيبات قيل ولو قال الخصم به اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان البيان
يدفعه مع انه لا مجال له هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه
وسلم وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لولا دلالة البيان
ايضا لم يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف
ولا يخفى ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع
كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه البا قلاني لم يبعد
ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا
فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا
اسماعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال اخرون
نشا بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبيا من العرب اسماعيل
ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب
وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة
وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان
والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بنا على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل
والبلاغة على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من اولادهما او لانها
اريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحا هنا ما يشمل
البلغا والشيخ في الدلايل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل

في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر قوله حتى حُسِبُوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه ودق وما يُخَيَّل بشياليس بواقع واقعا وفعله سحره مخففا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحَسِبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله حسبت التقى والجود خير تجارة وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجز والسحر وسياتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر ليشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الجهالة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يفرها وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر وسحروا مبني للمجهول وحُسِبُوا معلوم ويصح فيه بنا المجهول والمعنى على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من راهم من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله ثم بَيَّن للناس الخ ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المُنكِر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي لانه امر ممتد نعطف بثم باعتبار اوله دان قارنه وتعقبه بعض منه حتى جاز فيه الفا ايضا كالامر وقيل هو لاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب دان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الناس وسياتي ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقية لانه اله اولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك فان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليا تمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي بخطاب جبريل عليه السلام فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة له عوا اليه قوله حسبما عَنَّ الخ اي بمقدارا وعلى مقدار ما سَنَحَ وعَرَض من قولهم لا افعله ما عَنَّ في السما نجم اي طلع وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام بينها الشرع وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله بَيَّنَّا ونُزِّل او هو حال اي مقدارًا مُمَكَّنًا له وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه لمن رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا المدخل الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القران كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيا نما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في القران كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولذا عمم في تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره والقياس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر لمعرفته ما ذكر حتى يجاب عنه لم يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته قوله تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر لفعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى

التذكر قيل وفيه وقفة لان المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكر الشي فتذكر اي ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته بالدلايل المنصوبة عليه فان القران بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذ لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا وضمير اولي الالباب على الشاذ واعمال الثاني او للناس قوله فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشي عن المستور به والقِناع بالكسر ما يُستَر به الراس وهو اوسع من المِقْنَعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يَشْتَدّ خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مُغْلَقٌ وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الما فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفا بخفا ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بمخدونات النفايس واخرى بمحتجبات العرايس على طريق الكناية واثبت الاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الاية من اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييلين للاخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل لمكنيته كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كزيد اسد كان ثابتا له بان ادعا انه كان على هذا الوجه من قبيل لجين الما ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كالامر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفا المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفا المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر قوله عن ايات محكمات الخ فسر المصنف رحمه الله في سورة ال عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه لمخالفه كالمجمل والماول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشملان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وقوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدري اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقايه على الناس كانت مخفية وبالقا النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور قوله تاويلا تفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي ماولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما شا التبليغ او المراد بما يتناول التعبير من مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى متفاهم ايضا وقيل لما كانت في عرصة الانغلاق كالمتشابهات

صبغة الله

مرادشاه

عصام

وصفت عنه بجعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف واضافته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضماير لله تعالى واما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاقحام وقراينه فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثمة وفي الحد المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة شي واحد لاشتراكها كلها في الظهور والمتشابه اسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به الخفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه بنفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي وليس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار لانه ما كان لمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه لما عرفت وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل على ان المصنف رحمه الله لا يقف على الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استاثر بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا ينسرح بذلك كما سياتي قوله وابرز غوامض الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسما وصفات غير العقلا يجمع على فواعل واللطيف والكثيف ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشي وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقايق الاشيا يخفى معرفتها حتى يحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق بعالم الغيب او العوالم واحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصده لصح او يجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ يتعلق بقوله ابرز والتجلي الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية من خباته اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس ويميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقا وهو فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوايبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة ويقابله الرافة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان تعرفوا ما في نفرم من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض

الحقايق

لها

ابو القاسم الليثي

6

الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوزان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحينيذ فقوله ليتفكروا متعلق بيتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طست فيه ما فكذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل ليلا تبهر انوار ذاته وهذا اسر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في الطوالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه بربوناسه قيل والمناسب به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالعقل وقال القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العز والجبروت فجا في الحديث بعد الملك والملكوت والعز على ترتيب الاسما فمعنى الجبار ذي الجبروت اي المتعالي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم فان قلت الجلا الخفايا والخبايا بحسب المال فهو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشي بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية والجلا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جا منه فاين هذا من ان يتجلى غاية الابراز وترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها بعسف من غير داع له قوله ليتفكروا فيها التفكير بمعنى الفكر واختيار لرعاية السجع كالامر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر قوله ويمهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان في داخله او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمع كصنو واصنوا وهو لمعان الضو ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله او يجمع ما مر والرجس ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث او الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الثوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه فمن كان فضل شراح التسهيل ولك ان توفق بينهما بانه اذا لم يقم قرينة تعينت الحقيقة والاخلا او انه اذا

لا ارى

لا ارى

لعله تدبر

استشهر المجاز حاز كاهنا لا لتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة اوساخ الناس
وسمي المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره
بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد باهل البيت الامة
لانهم اهل بيت الشريعة والقرينة الاولي للاشارة الي افادة القران للمسايل الكلامية والثانية
لبيان افادته للمسايل الاصولية والفرعية كان ما قبلها لبيان كشفه تعالي للمعاني القرانية
بالقران وغيره والكل للحمد الذاتي وغيره قوله فمن كان له قلب الي اخره نكر القلب للتفخيم والدلالة
بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي من كان له قلب واع يتفكر في حقايق القران وما بين له فيه او
اصغي لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره
فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة وهذا علي اللف والنشر التقديري او فيهما وهذا
اقتباس من قوله تعالي ان في ذلك لذكري لمن كان له قلب او القي السمع وهو شهيد وفي بعض رسايل
الرازي انه اشارة الي ان المدرك هو القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت العطف بالواو
هنا اليق من او العاطفة لان القلب محل الادراك والقا السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك
ولا بد من الامرين قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج
حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذو والانفس
القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن القي السمع المحتاج الي ذلك وقيل الاول اشارة الي رتبة
الاجتهاد والثاني الي التقليد وعلي كل تقديرفا وفي موقعها وعلي التاويل فالامر اظهر وهذا
بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمامورين بالاهتدا بنوره المبين والفا تفريعية او فصيحة قوله
ومن لم يرفع اليه راسه الخ يعش مجزوم في جواب الشرط ويصلي سعيرا مجزوم بعطفه عليه وفي
نسخة ويصلي سعيرا بالرفع علي الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله
النار محقق ولذا اتي بالسين الدالة علي التاكيد والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المغني وسوء
بخلاف معيشة مذموما فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما بينه فان المراد بكونه
في عيشة مذمومة انها مستحقة للذم او هي كذلك عند الله وعند المومنين وهذا محقق ايضا وعدم
رفع الراس عبارة عن تركه او عدم الالتفات له والاعتدا به وقد يكني به ايضا عن الحيا والخجل وليس
بمراد هنا كقوله
تجلى البنفسج حين لاح عذاره او ما تراه ليس يرفع راسه
وهمزة راس لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا لتشاكل قوله نبراسه واطفا
مهموز من قولهم اطفات النار وقد يورد معتلا وضمير اليه للنبي او القران والنبراس المصباح
وبزنته والضمير المضاف اليه ان عاد الي من فالمراد به نور العقل او الفطرة التي يولد كل مولود عليها
واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الي النبي او القران علي معني اراد اطفاه بعيد جدا او قوله
ذميما بالذال المعجمة بمعني مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعني قبيح غير مناسب
هنا وان جوزه بعضهم ويصلي سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة
فان اريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وبمن القي السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع
راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل
والضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي
قوله نبراسه اشارة الي مكنته فان فيه ضوءا علي نور وفي قوله يرفع اليه راسه اشارة الي علو
مرتبة ورفعة منزلة لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو
يعلو ولا يعلي قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع ما سبق الي هنا يدل علي ان كلامه المعجز الذي بلغه
رسول الله صلي الله عليه وسلم وتحدي به وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت

لاري

متيصلي

لاري

من الصفات المقدسة الدالة علي وجوب وجوده وانعامه بجلايل النعم بواسطة ما انزله علي نبيه
صلي الله عليه وسلم وامره بان يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه علي احسن وجه يرتسم
في مراة البصاير والعقول صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا
التفت بعد الغيبة وفرع النداء ابالفا علي ما مر كما سياتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل
لما لزم من كون القران معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر علي مثله لم يكن ذلك
معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض
الاولي لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب
الوجود الخ وقيل ان هذه الفا سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن
كان بهذه المثابة من السعي في اعلا كلمتك والشفقة علي خلقك فصل عليه يا واجب الوجود
الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفي وستسمع عن قريب
توجيها اخر اخترناه فيه كناية عن الفيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده
او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل
في علم الكلام واطلاق واجب الوجود علي الله مبني علي ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله من جواز اطلاق
ما علم اتصافه به تعالي علي طريق التوصيف دون التسمية لان اجرا الصفة اخبار بثبوت مدلولها
فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمي لمن له الولاية وهو تعالي منزه
عن ذلك قوله ويا فايض الجود فسر الحكما الفيض بفعل فاعل دايما لا لعرض ولا لعوض والجود افادة
ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لان من فعل لعوض يناله فهو فقير او متجر والغني هو الذي لا يحتاج
في ذاته وكماله الي غيره والغني المطلق الذي جوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه
بل ذاته فياضة للرحمة او الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الما من جوانب ما هو
فيه لزيادته ووجه النسبة في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب
الوجود اي فايض جوده وواجب وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب
لا بد ان ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي
وهو المنتهي وهذا هو الظاهر او هو من العلة الغايية ومعني كونه العلة الغايية ان ذاته كافية
في وجود ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غايية من حيث كونه
المقتضي لفاعليته علي نحو ما حقق في كون صفاته تعالي عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل
النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعني انه اسني المقاصد واعلاها
فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المارب وقبلة وجوه المطالب

والما انت مغناطيس انفسنا فحيثما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما كان غاية الغايات وغاية بعد التوجه اليه للواسطة
بيننا وبينه فقال صل عليه اي نبي عبدك ونبيك السابق ذكره قوله توازي غناءه الحسابي
معني الصلاة وتوازي بمعني تقابل وتساوي وماضيه آزي وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال
يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازي وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز
حملا علي المضارع وتجازي يكون جزاء وعوضا والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه
اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذلك اي اقامته ولا يخفي ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة
التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلا
كلمة الله علي ما فصل في السير مما لا يفي به طاقة البشر والمعني صل عليه صلاة لا تحصي ولا تعد
كان منافعه وما تحمله من اعبا الرسالة كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاد

خسرو

ميرباد شاه

ميرباد شاه

بعضهم عكسه وجزالة المعنى تاباه وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله غناآه وعناآه
جناس مصحف وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا من ان من قال جزى الله
عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح قوله وعلى من اعانه
الخ الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين
وعلما الدين والتقرير التقوية والتثبت وتبيانه بكسر التا المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان
وفي وزن تفعال بالكسر كلام سياتي في محله وفي نسخة بنيانه بضم البا الموحدة مصدر بناه
بنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على
النسخة الاولى من قرر المسئلة حققها وبينها لجعلها قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية
من القرار والبقا ترشيحا لاستعارة البنا لانه من شانه واستعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر
موكد قوله وافض علينا من بركاتهم الخ ودم تحقيق الافاضة وما يدل على الها الاحسان الكثير
والبركة الزيادة والنما وهي هنا ربانية معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان
ذلك من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم قوله واسلك بنا مسالك كرامتهم
اي ادخلنا في الطريق التي ادخلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك اي ما اعددته
لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقا وهذا احد معاني الكرامة وقال بعض الفضلا ذكرهما بين
صلى وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والبا
في بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قال تعالى وكذلك
سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة اخرى يقال اسلكه فيه وادرج دعا التسليم على من اراده بقيد
علينا في دعا التسليم على النبي عليه الصلاة والسلام ومن اعانه حيث اخر تسليما رجا الاستجابة مع
رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك
الله ان زبدة ما قصده المصنف من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد
حمده الذاتي على نعمه التي من اجلها تنزيل مصحف كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه
من الاحكام كما اومى اليه بقوله بين الخ وبما درج من حقايق العلوم الدينية ودقايقها المشار اليه بقوله
وابرز الخ وبما ابدا من العقايد الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال
المرموز اليه بقوله لبحي الخ وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم
ما قاساه في حمل اعبا الرسالة في مقاساة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكني عنه بقوله تحدى
ولم يرفع راسه وحوله ليتفكر العارف تفكرا وتشرق به مشكاة قلبه وينفتح عين بصيرته حتى يشاهد
جمال ذاته من مشرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب لالتفاته لخطابه
والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه بالفا واصفا له بوجوب الوجود وافاضة الجود اللذين
هما اصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية مناله من سعادة الدارين بعد الدعا للواسطة
في ذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمقراه ان يرجع الضماير ويسند
الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته وتعبه بارشاده
وتعليمه وغير ذلك مما امتن السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعنا داعا دية الداعي
للمثل والقتال فباخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويصح مسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا انما
من الله به بفيض كرمه قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد كون الفاعل توهم
اما وتقديرها اسم من قبائلك فاعادته تقدم من المفعول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا
المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث
والفقه على تقديرنا ساعدي وهو المتبادر منه اذا اطلق وكذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة

شاملة

في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لانه عظم بشرف موضوعه وشرف معلومه
وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو جاير لجميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك
في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله الدال عليه كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام
الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة
الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة
والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون
علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث
يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون موضوعه اشرف وذهب القاضي
الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث
هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه ويرد بانه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية
كما في شرح المقاصد وليس هذا المحل تفصيله الا انا اذا سلمنا نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقايد
الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خيرا ونقول مجموع الامور الثلاثة لا تجتمع في
غيره وقال بعض الفضلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى
الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه خلاف
الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته
العقل لا يعتد به ما لو يؤخذ من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف
على علم التفسير وهذا الابا في كون الكلام اساسه باعتبار الاخير من حيث التصديق به لا من
حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السوال واما كون ما يستقل
به العقل كالايمان به بوجود الله تعالى يؤخذ من الشرع فهذا بنا على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم
وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود شيء من هذه
الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي
بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما
قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد قوله وارفعها شرفا ومنارا
الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول او الثاني على انه استعارة لئلا يتكرر مع ما قبله
وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعلم المنصوب فالمنارة كالمنارة ويقال منورة على الاصل ومعناه
النار وجمعه منار ومناير كما في كتاب النبات وشاع في بنا عال يصعد به سالك الطريق والمنار موضع
عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الان يريد به بيان
ماله فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق الحاج والتفسير يطلق على بيان معنى
كلام رواية ويقابله التاويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر
ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر
وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح
قوله ورئيس العلوم الدينية وراسها الرئيس سيد القوم ومقدمهم والراس عضو معروف ويكون
بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة ادلتها اليه وراسا لانه يقابل البدن وحواسها تتصرف
في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويبتني معتمدا على ما فيه من الحقايق وهو نه مبدلة القالمامر
والمبنى موضع البنا والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها
والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق البنا والصف الاول منه ايضا وهو معطوف على المبنى عطف
تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالردي المعيب لا للتكرار كما توهم قوله لا يليق

مبة

لادي

او تنبيه بليغ فصل رشيا التشاد وحكم عليها وتوقيعها عليه لان مرجع معظمهم

لتعاطيه الخ التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق علي الاخذ والتناول وهو المراد وخذ في عرف الفقها الاخذ من غير ايجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسوال والتصدي التعرض ومعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وفروعها واصولها بدل قصد به التعميم اي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رييس العلوم الدينية وراسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فيتوقف علي تعاطيه والتكلم فيه ايضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه علي وجه اللياقة علي البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف علي البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الي السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الي كلام الله تعالي الذي لا يحصل بدون علم التفسير واما تاخره من حيث التعلم لان العلم بينوه بها وهو قريب كامر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلا المتاخرين انه لا طايل تحت السوال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان المتوقف عليه الاعتداد بها اي لا يعتد بها ما لم يوخذ من الشرع وكذا الاوجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعض الصدر الاول والمقصود الترغيب في مزيتها ليتبع علوم السلف خارجة انتهي وقد دخل بعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه اتم فايدة من ذكره فاق في الصناعة العربية الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمي صناعة في عرف الخاصة وينقسم الي قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم علي مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الي اثني عشر قسما علي ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشا فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد التطرق فيه علي اتم الوجوه يحتاج اليها واما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جري علي وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتي يعرف معني قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا الانشا ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال علم القراآت لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فلما ان يدرج في الدينية لاختصاصه بالقران او في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حينيذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون تعميمه بالتفسير تسمية له باشرف اجزايه ولا يخفي ما فيه فان احدا لم يعد القراآت من التفسير مع ان اكثر مسايله المتعلقة بالادا لم تذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله احسن قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفي ما فيه من الحسن في الردف فكانه لم يذكر التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه علي علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي قوله وطال

خسرو

ما اخذت

ما اخذت نفسي الخ هذه اللام زايدة للتاكيد او جواب قسم مقدر وليست موطية وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة والوجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

فلما يبرح الحبيب الي ما … يورث المجد داعيا ومجيبا

وتقديره هنا نحو طالما كنت اخذت الخ تكلف لا داعي له وتحتوي بمعني تشتمل والصفوة مثلثة الصاد المهملة بمعني الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعني الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعني صحبة لكنه وصف به وقد تجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحب اسم جمع لصاحب وكذا الصحابة اسم جمع كقرابة اسم جمع لقريب والصحابي كل مسلم راي النبي صلي الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راي لشموله الاعمي وفيه اقوال مذكورة في مصطلح الحديث ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاوه علي الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعظماوهم كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة موثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتي سمي ترجمان القران وكذا ما روي عن ابن مسعود ما لا يحصي والمشهور من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هولاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هارون وبعد هولا ابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتي انتهي للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتي قيل في تفسيره كل شي الا التفسير وقوله احدث نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله اكذب النفس حتي احدثتها ان صدق النفس يزري بالامل قوله وينطوي علي نكت الخ انطوي مطاوع طواه ضد نشره وضمن معني الاشتمال لتعديه بعلي اي ينطوي مشتملا علي النكت وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا ولان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما يخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعني فايقة ورايعة من الروع بفتح الرا وهو الاعجاب يقال راعني الشي اذا اعجبني وراقني او من راعه اذا افزعه كان الرايع الجمال يفرط حتي يروع من يراه قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعني الزيادة والنما والاستنباط اصل معناه استخراج ما البير ونحوها فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايما التشبيه المعاني بالما للطفه وصفايه او لانه سبب الحياة ومراده بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي معول المصنف علي هولا في الاثر حتي قيل كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير قوله ويعرب عن وجوه الخ للمغربية ويقال معروة بمعني منسوبة وفعله عزيته وعروته والثاني اكثر والثمانية هم القرا السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الرا ورويس بالتصغير والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها قوله الثمانية الخ اشارة الي وجه اختياره الثامنة دون باقيها لانها اشتهرت حتي قيل الفا السابعة في الصدر الاول الي راس الثلاثمائة ثم اسقطها ابن مجاهد واثبت بدلها قراة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراآت كما في الاتقان وغيره قوله الا ان قصور بضاعتي الخ اخرج في الاساس قصر عنه تقصيرا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري

القراآت

عن تكثير بضاعتي او ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله
وقلة معلوماته بقلة راس مال التجار وتثبطه عن الامر عوقه وابطاؤه عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب
في هذا المقام يعني به مقام تاليف ما ذكر وقوله ان اوسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف
وسمه يسمه كوعده يعده واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الوسم قال الصح روايته هنا فهو لاجل
الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي تخلص عن التردد وموجب التوقف وصار
ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السفر ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه
وصمم اي عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ
عزمي ولم يرسله قوله بانوار التنزيل الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت
فهو نور على نور واسرار ما يلزم كتمانه ولب الشيء ولا يخفى مناسبتها للتاويل والسوال المسول
ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ مسول بدله واقول هنا يترك منزلة اللازم فلا معمول
له او معموله ومقوله ما بعده على الحكاية سورة فاتحة الكتاب السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال
ان كانت من السؤر وهي البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سورة البنا وهي المنزلة
منه او من سور المدينة لاحاطتها باياتها ومنه السوار المحيط بالذراع او من التسور وهو العلو والارتفاع
نقلت الى مقدار من القران يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة
الطايفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لان
الترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي الى ترجمان وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسماء
السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطايفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة
منه فلا يرد اية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا ودفعه
بان المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة ضعيف غني عن البيان وانما جعل القران سورا لانه
اسهل للحفظ وانشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق
ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطته يتعلق
بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقا فقول بعض المصنفين من
اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذ الكاتب كالطومار من جمود الكف وجموده وقيل الفاتحة صفة
جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية
الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بوزنه علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة
في المصادر وقيل ولم يجعل اله وان اطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الالة لا تتصف
بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه انه ان
ادعي كلية ما ذكر فليس كذلك فان المصبغ اله للصباغ تصبغ ايضا وفي نحو قعدت عن الحروب
جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعي الاغلبية لم يفد لانه لا يقال له هذا
من غير الغالب اللهم الا ان يقال يكفي بالندرة باعثا على الترك او المراد انه لا يقصد اتصافها
به وما ذكر لا يعد باعثا مع ان جعل بعض القران اله غير مناسب لايهام انه غير مقصود منه
وحينئذ تم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب
وجوز ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة لم يكثر بها سواد ثم قال
الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين اجزائه
وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن
الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد بان البعض

١٠

يراد به الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني
على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا لها هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي
هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة
بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون
من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة
بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي اللهو منه فعلى التقدير
الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فيكون
الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد العموم والاستغراق كان اللهو للحديث جزءا منه فقد ثبت
اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم يكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق
الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل
المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن
ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول هذا ردا
في الكشاف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق يخالف لكلام قدماء النحاة
كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان
والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصل من
الاضافة بمن كحولة كأن على الكتفين منه اذا انتحى مداك عروس او صلاية حنظل وهو شايع كما فصله
ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير
فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني
كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر
والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة
لما في كتبهم المعول عليها وما ذكر في توجيه كلام الكشف دقة لا تحتملها انظار اهل العربية
ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا
يغني ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عنها صفحا واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الى
الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مما لفظا
صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية
ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا مما غفل
عنه كثير من الناس فاحفظه قوله وتسمى ام القران عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة او على سورة
الفاتحة باعتبار المعنى او التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية
شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت
علما بالغلبة للسورة وقد ذكر في الكشف ايضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه مناف لما مر
من النقل قيل وفيه خفا ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام
ويجب في العلمية الشخصية لتشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح ان اسماء السور موضوعة لتلك
الالفاظ المعهودة فيكون واحدة بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المولف
بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها وامثالها من قبيل اسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص
الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من السبب في عكسه اعتبار فيها انها لو كانت موضوعة لواحد من
الخصوصيات لكانت في غيره مجازات وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقائق لها

والكل فاسد لانيا ياتي هنا اذ قلما يستعمل في شخص والاكثر استعمالها في الكلي فلا يلزم مما ذكر وتتصل
في شروح الرسالة الوضعية **اقول** الذي عليه المعول في اسما السور واسما الكتب والعلوم
ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا المركب منها
وهي تعد في العرف شيا واحدا متشخصا واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد امكنة زيد لا يغير
تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة بوكيها الاستقرا تسميتها بالجمل كقل هو
الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتابط شرا وبرق نحره وصور در
دون اسما الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فانها نادر واما الاستدلال له بدخول اللام عليه كالكافية
والشافية فليس بشي لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما
تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية او جنسية لا ترد
عليه نقضا وفي شرح الفوايد الغياثية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس
عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القايمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل
اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن
موضوعة للمفهوم الاجمالي انتهى وتردد السبكي في اسما العلوم هل هي اعلام بالغلبة او منقولات
عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة هذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة **قوله** لانها مفتتحه
ومبدوه الخ الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القران قال تعالى منه
ايات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس
في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه واما المختتم
فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول وكذا اعطف عليه قوله ومبدوه
عطفا تفسيريا لما كان افتتاحه وابتداوه بها في كتابة المصاحف او في التلاوة او في الصلاة
او في النزول بنا على انها اول سورة نزلت ويتلوها ما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له
ومنشا بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد بعد امه ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية
البنا واساسه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل
ما قيل من ان المبدا افعال للجز الاول والمامنه ذلك الشي والفاتحة مبدا بالمعنى الاول الام بالمعنى
الثاني فيحصل هذا وجها التسمية اما غير مرضي وكذا ما قيل انه لا فايدة لذكر الاصالة والمنشايية
اذ ليس في الفاتحة سوى المبدايية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة
الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وحينيذ لا يناسب ذكرها لان الجز الاول من الشي اصل يبتني عليه
باقي الاجزا من حيث انها اجزا متاخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كل خير كام الدماغ الجامعة
للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما وركاكته ظاهرة **فان قلت** زعم بعض فضلا
العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القران لان ام الشي اصله وهي مشتملة على كليات معاني القران
اولى مما ذكره المصنف لان الاشتمال انسب بالام من الافتتاح والمبدايية بمعنى الابتدا وان كان
ما ذكره ايضا صحيحا **قلت** هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها
اخر قدمه عليه اشارة لارجحيته عنده لان اصل معنى القران والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو
فيها الخارج باق على اصله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني
الكتاب وهو بعيد بحمل الكتاب على المعاني وهذه المزية عليها احد وتشبه له واعلم ان في
كلام المصنف هنا وجهان **احدهما** ان يكون قوله مفتتحه بيانا لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدوه
لام القران لفا ونشرا وفي قوله فلانها الخ بيان لمشابهته للمعنى الاصلي للام في المبدايية حقيقة للمعنى
العرفي وهو الوالدة فيما له مزيد خصوصية واشتهار به اعني المبداية والمنشايية ادعا دون

المبداية

المبداية الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان **والثاني** ان يكون ومبدوه عطفا تفسيريا وهما
علة لقوله ام القران وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا
انه يخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله
سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون
المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جوز كل منهما في
كل منهما وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة
القران ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان التسمية
بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان
مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة
الشي اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته بالمجموع فهو المفتوح الاول بعينه اذ تسمية المفعول
بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشي واوله الة لفتحه وهو من تسمية الالة باسم الفاعل كالباصرة
والسامعة وعلى اشتقاقها تاؤها للنقل لا للتانيث بتقدير طايفة فاتحة ولا للمبالغة لعلة
مجيه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كما في لعيشة غير مسموع اذ هو
مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي فنقل اسم الفاعل
الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به طويل بغير طايل
وقد مر ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحه **قوله** او لانها تشتمل على
ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه يعني ادعا واجمالا وبازايه قوله فيما بعده او
على جملة معانيه الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره
باصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص وغيرها وان قيل انها
ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه الثاني لكونها اما وعليها اقتصر
في الكشاف كامر وقيل التعبد بامره ونهيه اي التكليف وهو في اياك نعبد لان العبادة عبارة
عن قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد نعبد
التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بنا على انه على لسان العباد تعليما
لهم وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال
هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا او تضمين لتعديته بالبا كذا قيل وانا اقول
الذي دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك التعبد
بامر الله ونهيه بل تعبد المتنسك بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه اظهر
في العبادة المقصودة هنا سوا كانت الاية تعليما للعباد ام لا ثم اذا كانت تعليما كان اظهر
وامور فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة لغة قال السمين في مفرداته قوله تعالى ان عبدت
بني اسرايل اي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي تكلف
مثلها العباد انتهى وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القايل وان قوله لا يساعده اللغة
من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة
عليه مامور به في نحو امنوا بالله ورسله فاتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها على الثنا
من الحمد واجرا الصفات المذكورة التعبد في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط المستقيم
ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد
ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين والجزا المتناول له الثواب والعقاب ولما كانت
مقاصد الامور نتايجها والعمل اعظم المقاصد ونتيجته معظمات الاعمال شبهت بالوالد ولذا

سمي نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل لنا من بنات الفكر نسل بها نسلو وانما كانت هذه معا
واصول لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليؤدوا حق المبدأ بامتثال اوامره
ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل
بالعبودية والتنصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحجب عن نور
الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا والسوال فوسيلة ليعتبر منهما ما يتعلق
بالمعاد ولا يرد استعمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها
استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة في تسميتها
ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي
ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته
في الصحيحين وغيرهما الحديث الحمد لله ام القران وام الكتاب **قوله او على جملة معانيه**
الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم
عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما بمعرفة حقايق الاشيا على ما هي عليه بقدر
الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل
من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه
بالذات العلم دون العمل والاحكام من تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع
والاول مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك
الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط الخ والاطلاع بتشديد الطا افتعال من طلع اذا ظهر ويكون
افعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت الخ وفيه وعد ووعيد فدخل فيه الافعال
والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا فهذه جملة المعاني القرانية اما مطابقة
والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة
جملة او معان ايضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول
بانه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل
للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج
الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الخ وكلاهما على طرف التمام ومنهم من جعل المشير الى الحكم العملية
الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر
الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ انه قرئ بالجر على انه معطوف
على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعدا للاقتدا وعلى منازل
الاشقيا للاتقا والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا معطوف على قوله
لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك
الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى او حقيقة لا للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظر الى
الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعني اهدنا
الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الى اخره وقد قيل عليه ايضا انه يحتاج
الى التقدير اي حقيقة سلوك الخ او اصله التي غايتها اي المقصود منها فلما حذف المضاف
ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعا وليس هذا تخصيصا بكونه صفة للاحكام
فقط كما توهم **قلت** نقل هنا بعض اهل العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكمة النظرية
معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي

سلوك

سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعدا والاشقيا المشتمل عليه اياك نعبد الى
الى اخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر
وعبر في السعدا بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في القاموس
وفي الاشقيا بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودركات النار والفرق
بين التوجيهين قد مر وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني
على اشتمالها باعتبار ما هو دعا منها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها
على ما يستفاد منه اصول المعاني القرانية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة
مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها اما على هذا التاخر التفصيل عن الاجمال فاخر
الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان
ما يدل على الشي اجمالا احقه ان يكون فاتحة لعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه
عطف قوله ولما في وذكر المبدأ بعد المفتتح والمنشأ بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد
مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف
بما ينافيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق لان
الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجرا صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من
تفاصيل التكاليف المشار اليها بالعبادة والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد وتوقف بان الاطلاع
من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها ودفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة
السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثنا مقابلا للتعبد اي التكليف بالعبادة والوعد
والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا من الكتاب
بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم وانه
من جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما متممان باعثان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه
الجواب عنه ويجي هنا وجوه اخر لم نسودها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على
جميع المعاني القرانية مناف لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران قلت ان صح فلانها
لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه منزلة ثلث اخر في الثواب ومن العجب
ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولان فلذا جعلت
ثلثيه **قوله** وسورة الكنز الى اخره لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيه
التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتنوي وتكفي في ذلك
وقيل سميت وافية لانها لا تنتصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه
الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله ام القران وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية
بدون اضافة سورة من اسمايها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجر بما يستلزم حذف جزء
العلم او العطف عليه وقد قيل حذفه جايز اذا امن اللبس كما سيلقى في شهر رمضان وان كان
من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل عليه ان في مقام بيان الاسم لا يومن الالباس
وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جا في الحديث
مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال
فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب
تسميتها به ثم ان كونها كنزا ومن كنزا استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر بل
هي عنده من الجبارة او اخفى وجعل العرش والسموات مصبطة لانها لم تحل ابدا او ظهوره وفيضه

ولذا رفعت الايدي في الدعا نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استاثر الله به وهو اسلم قوله وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليها اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سياتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قرأه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل اولا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله انعمت الخ بل الاوجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعا لوقوعه فيها وتعليم المسألة بان يثني وتعظيم المسؤل ثم يتوجه اليه بصفاته والمسالة هنا مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وتبيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال يروى عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي اراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فاين مناسبة لهذا الحديث هنا ولا يخفى على اولي النهى اقول ليس مراده اثبات هذه التسمية بهذا الحديث كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتدا توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة امالة ومراجعه شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يخلو من الجفا وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعا في عبدي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعا وهو صرف ذكر فقال هو دعا ايضا الحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية ابن ابي الصلت في ابن الجدعان في قصيدته المشهورة

اأذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء

اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

ونحوه قول الغنوي

واذا طلبت الى كريم حاجة ... فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بعيد سياتي بيانه قوله لاشتمالها عليها اي على المسألة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعا وحليته السؤال والضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والاعظام والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه بالمجد ويشير اليه من حوله وقوته

ثم

ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره وحسن عبادته وشكره فانه يجب الى الله جل ذكره مبدا ذلك ثم يسال الله بعد ما شاء العموم قوله الحق ولعبدي ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمهما الله في نظام الاقتدا بام القران وان المطلوب الاعظم لقي امر القران بحملا ويحيى ما قال بعضهم لو قرئت ام القران على ميت لحيي ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسماء الله وكذلك ساير الحروف كلها فافهم انتهى قوله في الصلاة لوجوب قراءتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها قيل عليه انه لا قايل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة او مجزئة بقراءتها وما ذكر وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قايل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمن ولا يغني من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه ههنا لما رواه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف رحمه الله في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة اية ما طويلة او قصيرة وانه كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليها اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في العلم بها وقد نقل الامام الجصاص في كتب احكام القران مذهب ابن عباس انه يجزي المصلي قراءة شيء من القران ولا يتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الاشارة الى مذهب هولاء لا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من ان استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبني على ان الوجوب في الكل عند الشافعي او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وانه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون المراد بالصلاة هنا الدعا فيكون كتسميتها بسورة الدعا فان قلت هل لما قيل من تعيين الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنتفي الحقيقة بانتفايه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين التجوز ايضا فتدبر قوله والشافية والشفا الخ بالنصب اي تسمى الشافية الخ لا اصح جوابه ويجوز جره وفي الكشاف انها تسمى سورة الشفا وقيل ان المصنف ذهب اليه انه يطلق عليها هذا بدون سورة ولو لانه الشفا على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري ايضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المصنف صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا ربك لا ريب عليه عن ايمانه وصدق كاتب عليه واما تسميته

به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفا في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفا
شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الان يقال وضع الاسم يثبت بالنقل عن الثقات ولا
حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولاثبات الباعث على التسمية
به قوله والسبع المثاني الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة للتسمية بها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير
انها ثمان ايات عند الحسن البصري وست ايات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها
تسع ايضا فكيف يتاتى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف
فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف غيرهم بمنزلة العدم لمخالفة واحد او اثنين
نسمي خلافا الا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل
اتفاق الحنفية والشافعية ومآله لما مر فلك وجه لورده به وقيل انه لا اختلاف فيه والزيادة
والنقص وهم من الراوي لانه لما راى عد انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره ولما راى
عد التسمية ظنه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الا ان الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط
الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية فمبدؤها
معلوم وانما الخلاف في اخرها قوله ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم اية دون التسمية والمناسب
لما جعل عكسا له ان تكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم
التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم
اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض
المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قيل ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم
من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما يتناول خروجها عنها وجعلها
جزءا منها وليس في القران سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت قوله وتثنى في الصلاة
الى اخره اي تكرر واصل معنى ثنى الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب سمي القران مثاني لانه
يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي عجائبه ويصح ان يكون من الثنا
لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيها ان يكون جمع مثنى كمرمى او مثنى مخفف منه
او مثناة مشدد النون وكلها مع ها التانيث وبدونها والجمع بالنظر للايات وهذا ابيان لاطلاق
المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير فلا يرد انها تثلث في المغرب وتربع في
الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة
لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وقوله تثنى في كل ركعة وهي
عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى في الصلاة لا في الركعة
واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة تعلة واحدة كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس
الى اخرى وقيل في المصاحبة اي تثنى مع كل ركعة ونفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها الا اذا قيل
فلان ياكل مع كل احد لا نفهم منه الا انه ياكل مع كل احد ياكل معه وهذا مع كونه تكلفا بارد ارتع قايله
انه احسن الوجوه واولاها وقيل لا اشتباه ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة تكرر في
كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد
في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه
قيل يثنى باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان
دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفا وترد بان مراده ان لفظ في هاهنا كما في قولهم مستعمل في
ومنع الشرع لكن المعنى انه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح لا يخفى على الفاضل المعترض
هو لم يخف عليه كيف ابو عند الفقه كما حققه في شرح المعتمد في قول ابن الحاجب الحقيقة
اللفظ

اللفظ المستعمل في وضع اول حيث قال قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وبيان في لبس ظرف الاستعمال
حقيقيا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك
ان الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ
في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل
فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر هنا ههنا ايضا مآلها الى السببية والبائية اكثر في تستعمل فيه ايضا
انتهى اشكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس الفاضل
الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية
كما في التوضيح فليس وزان في في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول وفي الاستعمال لتماثلهم قاله
والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشأ من حمل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علما العصر لا يخفى
ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة
والكلام في بيان تكرارها وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار
كل ركعة اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفا كما
قال السيد السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين
اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغنا عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس
في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا
زيد يصوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا نفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام
كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فانهم قوله او الانزال عطف على الصلاة الا ان
العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي
هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الانزال
والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المصنف رحمه الله في
جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره
يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى
فيستحضر ويثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا يبعد ذلك الا بابهتهم لمشاهدته لغرابته
او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز وكذا ما لزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي
الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال
ان المراعى في تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية
مقدمة على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرر الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو
الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في اول
النزولين انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق او عطف معمول ماض على
معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا يخفى برودته وركاكته مع انه
لم يذكره الا مع اختلاف الحديثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه فتدبر قوله ان صح
انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في الايات متفق عليه وفي السور مختلف فيه
فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قيل ولذا قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بان نزوله
ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور مما لا يقبل التكرير فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان
كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل وفي منازل السائرين من تواضع لله
لم يعارض معقول منقول ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا الزركشي في البرهان قد ينزل

الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لنسيانه وفي جمال القرا للسخاوي فايدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على اخر كملك ومالك ويجري هذا في وجوه القراات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بالبسملة واخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فايدة في تكرير النزول وذهب الغزالي رحمه الله الى انه ليس المعترض من انه في القران تكرر اصلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من انه لو تكرر نزولها في القران كانت اربعة عشر اية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة وكذا قيل لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم مما مر ان في تكرر النزول مذاهب قوله وقد صح انها مكية الخ هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الاية بيانية فمؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص الى ما في النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة او بالمدينة بملأ من الصحابة انزل علي اليوم او الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء اي تصريحهم بانها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول الماخوذ من النص كما قاله ابن حجر الهيتمي رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمتن على النبي عليه الصلاة والسلام بايتائه السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور واما بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه امر ظني مستقل في اثبات مكيته خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص ومما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون الاستثناء فيها من قبيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر منزلة بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه نظر وفي الوجيز

ان

ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا اختلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القران في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه من مشاركة عثمان رضي الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة بسم الله الرحمن الرحيم ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها * فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض اية بالاتفاق اقوال عشرة الاول انها ليست اية من السورة اصلا الثاني انها اية من جميعها غير براءة الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متاخرو الحنفية لا تطويل اذ ليس لنا قران غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها بناء على انها انزلت ببعضها منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا ولمدارسة جبريل عليه السلام في كل عام وهكذا سائر القراات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا اغربها وكان ابن حجر يتعصب ويتبرع في دروسه ويدفع به الاعتراض بان القران قطعي التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراات وقد نقله القرا الابي شامة وغيره واطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم هذا الجواز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قايل به والمسلم تعدده في وجوه القراات اختلاف في الايات بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراات بالاحرف في الحديث وتقليلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الادا فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لا يبلغ غيره مرتبته مع تواترهما كما في قوله وجوه القراات السبعة وكونه خلاف المعروف لا يبعده ولا يبطله والسابع انها بعض اية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها ايات فذة وان انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الادا وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقرا المدينة وابو عمرو يرونها اية من الاوايل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه انه قرا مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقرا مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقها المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته قوله وفقهاؤهما كذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقها المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري

وغيرهما يرون انها اية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحها
بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها الا في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا لمذهبه
ولذا عكسه الزمخشري ولم ينص ابو حنيفة الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من
السياق وهي المراد بالسورة لحضورها او كل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيا قابلا بمفهوم
المخالفة مع انه مراعى في الروايات بعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في
كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن لاخفائها في قراءة الصلاة تصح تفريع قوله فظن عليه فلم يرد
عليه ان عدم النص على الشي نفيا واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل
انه بنا على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة لا من فسكونه يشعر بمخالفته لهم
لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه
واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام احمد
اولتعارض ادلته واقتصر على الظن دون القرانية راسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة
على قرانيتها ولذا ذهب من بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت للفصل اولبيان
اوايل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست
من السورة عنده يحتمل القولين وقيل انها لمجرد تاخر الظن عن عدم النص وسبب الظن امرهم بالاسرار
بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على
انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيما بني ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر
الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم
والمراد تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تعالى
ان بعض الظن اثم **قلت** وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان لم ينقل انه ظفر
برواية عنده بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة الخ ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم
فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيما بني مع ان مجمع الفتاوى
والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة رحمه الله ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه
الله يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبي وجوبها في كل ركعة **قلت** قال استاذي
المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار لشيخه السعدي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون
كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين
القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب
من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها ليست اية من غيرها ايضا اذ لا قايل بانها
اية من غير الفاتحة فقط **قوله وسبعين الى الخ** الدفة والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد
الفاء الجنب من كل شي ودفتا المصحف جانباه جلده المتضمن له ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي واثبات
تادبا وان كان المراد قرانيتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة
القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه **فان قلت** ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ
ونقوشها وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها **قلت** في المواقف ان الكلام يطلق
بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصور دال بل الفاظ القران ولشدة الامتزاج يقال لها
قران ايضا وا ورد عليه ان كلامه متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة
الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية
لما قال هذا قيل له لم يشترطها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما
قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها ساير احكام القرآن او هي ملحوقة

يعني ان مجازه بعلاقة الدال
على مدلوله في قوله لشدة الامتزاج ٢م

شيخ زاده

الجمع

الشبهة في قرانيتها في اوايل السور الحث بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فسكوت محمد رحمه
رحمه الله ابلغ منه فانها كيف يكون للفصل وهي في الابتدا ولو قيل بالتبرك وحده فهو لا يدري مع انها
والحاق القران بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر **قوله لنا احاديث كثيرة** الخ اي يدل
لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب الاول
وقد عرف ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشروحه
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول بكونها اية
من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول
بكونها بعض اية من السور يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه وقيل ما من ان الاستدلال على
جزء المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم
المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلعله يأبى مذهب المخالف اذ لا يلزم من
كونها كلام الله بل من القران كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذا ان الد
يدلان على انها من القران لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل
اثبت فيه والى الثاني ما ليس بقران في محله والعقيدان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير
تسليم القيدين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرانا في صدر السورة وليست جزءا
منها وكون القران مفصلا سورا وسورة ايات اذا كانت من القران لا بد من سورة قطعا
ممنوع عند الخصم واذا حمل قولهم ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن
المصنف رحمه الله متعرضا الا للخلاف من قال انها ليست من القران اصلا لا لمن قال انها اية
فذة فيلزم من قرانيتها كونها من الفاتحة لعدم القايل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام
الخصم لا في اثبات المدعى وهذا التحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة
في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابله وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدل
الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو
معارض لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث
وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخرى تقوى بها
وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأي وما روى من الحديث القدسي مداره على
العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التاويل بان التقسيم
لمخصص الفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره
ليس بمراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة على بعض القراءة
فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض
الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر
الباقلاني وقد خالفه النووي حتى قال القرطبي رحمه الله المسالة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض
الجهلة من المتفقهة **اقول** فيه ان القران على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف
يقال ان المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر كونه منزلا من عند الله كلا
بنوعه وقرانيته واما كونه جزءا منه في بعض معين فليس بمتواتر والا لم يسغ الاختلاف فيه وتحقيقه
كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة اية من الفاتحة وهي متعاضدة
محصلة للظن القوي بكونها قرانا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني حيث
قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القران بالظن وانكر عليه الغزالي

بعضا اية من
السورة واللام
للجزء
كان اللايق
يقول بكونها

مع باد شاه

لمبان

رحمه الله واقام الدليل علي الاكتفا بالظن فيما نحن فيه لحديث كان النبي صلي الله عليه وسلم
لا يعرف ختم السورة حتي تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بعدا وبتاول
علي انها كانت تنزل ولم يكن قرانا وليس كل منزل قرانا قال الغزالي رحمه الله ما من مصنف الا وهو
يستبعد هذا التاويل ويضعفه انتهي **اقول** هذه مسالة اصولية اختلف فيها وحاصلها
انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرانا علي سبيل القطع كغيرها من
القران فاما ما يثبت قرانا علي سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعني كونه علي
سبيل الحكم ان له حكم القران من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند
الشافعية وذهب الحنفية الي ان كل ما يسمي قرانا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله
الا في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فحيث انتفي ذلك انتفي القرانية والشافعية مختلفون
في هذه المسئلة فمن ذاهب الي المنع علي الاصح عندهم ومن ذاهب الي التسليم مدع لثبوت متواتر
لان اثباتها في جميع المصاحف في معني التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرانا وايته بالنقل عنه
عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم
من انتفائها كفته تحقق انتفايه وهو المدعي لهم **قوله وقول ام سلمة** الخ هي ام المومنين
رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة رضي
الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام
سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة اية وصحح البيهقي
بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن مليكة
ولم يثبت سماعه منها مع انه روي عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي ادركها
وعدم السماع خلاف الاصل وقد روي الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلي الله
عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتتح القراءة بهذه السورة
لانه علم لها خلاف الظاهر وقد وردوا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد علي نفي السماع
والجهر وقيل ان عليا رضي الله عنه كان مبالغا في الجهر فشدد بنو امية في المنع منه ابطالا لاثاره
واضطراب روايه انس فيه لا يبعد ان يكون لخوف بني امية ولا يخفي فساده لما فيه من سوء الظن
بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد علي فساده وما قيل من ان الخلاف
في التسمية ينفي تواتر القران فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتي يكون القران متواترا رد بما في
البحر من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور لم يرها
حكم القراءات في جواز الترك احتياطا لحصول الخروج من فرض الصلاة يقينا **قوله من اجله**
بافراد الضمير اي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية
اي من اجل الروايتين او الحديثين **فان قلت** الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع
فيه النسخ حتي يقال المتاخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما **قلت** قد جمع بينهما بان تمام الجملة
فيهما كونها بعض اية من الوصل والوقف علي العالمين وهو لا يدل علي ذلك مع ان حديث ام
سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان **قوله والاجماع علي انها** الخ هو مرفوع لعطفه علي احاديث
او لانه مبتدا خبره علي انها الخ قيل من المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها في اول
السورة قرانا والمصنف رحمه الله اراد ان يصرح برد كل منهما فاتي بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع
لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفصل والاول اقوي ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد
عليه ايضا انه لا يثبت كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا
المصحف العثماني وما جري علي رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسما السور وغيرها

فلا

فلا يرد انه يكتب في المصاحف اسما السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد
بما فيه ما فيه احتمال القرانية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الباقي علي عمومه
قطعا وثبت حجة قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا
ولا حاجة الي الجواب بانه مميز بكتابته بلون اخر او خط اخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله
عنه من ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القران لا اصل له وان ذكره من مطاعن القران من الكلام
قوله مع المبالغة في تجريد القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده
بحسب الظاهر يقتضي انها من القران في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي
انها قران واما كونها من السورة فلا ولا يرد عليه انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية
مخالفته وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القران ويروي جردوا المصاحف اخرجه
عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال
البيهقي المراد لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الي العراق قيل انكم
تاتون اهل قرية لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا
القران كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد
في الخط والنقط والتعشير حتي قيل يكره نقطه وشكله واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي
واول من فعل الثاني الخليل ابن احمد والمتاخرون علي انه بدعة حسنة وقيل هو امر يفعله لتعلم القران
وحده دون غيره من كتب الله لتحريفها **قوله حتي لم يكتب امين** غاية لتجريد القران عن غيره
لانها ابعد افراد ما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها ماثور بذكرها بعده وكذا قيل انه
دليل علي السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا ينفي مما ليس من القران اذن في
كتابته لان انسب الاشيا بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولي وقد قيل عليه لا نسلم
هذا بل انسب الاشيا مما ليس من القران البسملة فان من ذهب الي انها ليست من القران يقول
اثبتت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الي غيره ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفي انه
محل النزاع **قوله والبا متعلقة بمحذوف** الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمي
حروف الاضافة ايضا وهي تقتضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يقتضي بمعناه يسمي متعلقا
لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم قال وساير الظروف منها ما هو لغو
وما هو مستقر بفتح القاف لان معني العامل وسائر الظروف استقر فيه فهو من الحذف والايصال
واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل
المستقر ما يكون عامله عاما من معني الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب
وهي مستقر التقدير بمعني الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا
عن الظرف غير مفهوم منه سوا ذكر او لا والمستقر ما فهم منه يعني عامله المقدر الذي هو من الافعال
العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسر المستقر بما عامله محذوف
عام وكاين المقدر هنا من كان التامة والا تسلسلت التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره
خاصا هنا لانه اولي عند قيام قرينة الخصوص واتم فايدة وكون هذا اللغو او مستقرا علم مما
ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلي الثاني موخر ومقدم عام او خاص فعلا او
اسما مفردا وجملة وينضم له معاني البا فتزيد احتمالاته علي ثلاثين ولختار المصنف منها كونه
فعلا خاصا موخرا وفي الكشاف تقديره اقرا او اتلو واشارة الي انه لا يتعين هنا القطع بل كل ما يؤدي
هذا المعني ولظهوره تركه المصنف فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل **قوله بسم الله اقرا و**
بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي

تلويح

عبد الغفور

صبغة الله

ومنهم من قدره امرا وعن الفرا انه قال المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالمقدر ابدؤا واقرؤا ورواه السيوطي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الاتي قوله لان الذي يتلوه مقرو الخ ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقرو وبتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقرؤة ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدا له وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقروء وتلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقروء رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى **فان قلت** على تقدير كونها من القران او السورة كيف يتاتى تقدير اقرأ وفعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتسنى ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرؤا امرا اسوا به للعباد ليتحد قايل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل **قلت** الظاهر انه على هذا يقدر قبيل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرأ متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل بدل عليه المقروء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر **قوله** ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فلا يسمى مذبوحا حقيقة وان اراد به تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح من حيث هو مذبوح ما له مبدا مرتبة **فان قلت** مقدارات القران هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله ام لا **قلت** معانيها مما دل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمائر المستترة وجوبا واما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الجور للمتصورات في الخيال ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بانها اية فذة وكذا وقع عليها بعض القراء نظر وتفسيره ما تلوها بما هو مما قصد جعلها تاليها وجعلت مبدا له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من الذي يتلوه لا وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال لكونه ملفوظا ومحدثا ومولفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدا الفعل بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر انه يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ الذي يقصد المعنى وينويه الخ ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت من ملاحظة المعاني واخذ من الالفاظ حتى تناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا وحدانيا لا منطقيا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار معترضا على ستوقع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الايهام المشوش لذهن السامع مما اختاره اظهر وبمقام التفسير

انسب **قوله** وكذلك تضمر الخ اي كالقارئ الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدا لها يضمر الخ وهذا التعميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها التسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدا الفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في اخره بان يقدر ما جعل التسمية مبدا المعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما جعل التسمية مبدا له وهذا اختيار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مساس الحاجة اليه غير مرضي وهنا لا يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكور المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله كان يضمر الخ يقتضي الثاني فالاولى الحمل عليه مبدا تقديره فاذا جا قوله ما جعل التسمية الخ يقتضي مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى وبوجه ان ما جعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحي هو اقرأ والقول بان اقرأ لفظ للقراءة لا اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ فلا لزم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمني كثيرا وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلايم المشبه به اذ يجعل ما اضمر لا لفاعل وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى **اقول** ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصطلاح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في جعل اللفظ وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي **فان قلت** الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقدير اذبح لا يناسب كونها قرانا وتقدير اقرأ لا يناسب فعله **قلت** هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القران الى معنى اخر كما نبه عليه علما البديع **فان قلت** كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما **قلت** هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسياتي بيانه في قوله تعالى وما يعلم من معمر الاية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد اريد به احدهما يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا حيان لم يصرح بالاستخدام ولم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه وباعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكني به عنه فتدبر **قوله** وذلك اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتدا اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتدا لوقوعه في اول البعثة قبل ان يالف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوص ما ينطق عن والبق بالمقام واولى بتادية المرام لان تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة والابتدا يفيد تلبس ابتدائها وتقدير الحالة لا يحدبه لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في انها اولى واما قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوايل سواء قدر لفظ الابتدا اولا وقد قيل ان في تقدير اقرأ وامثاله للحدث نفسه فقط وفي تقدير ابدأ وامثاله قولا

وفصلا ولاشك انه اولى قلت هذه مغالطة لايلتفت اليها بعد ما يورده شراح الكشاف لان الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لابيد وفيه باسم الله لايقدر فيه ابدو تقدير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد الموافقة اللفظية فيما يرجح مقابله لافادته تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدو قلت لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدي او فعل اخر واما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح من حيث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدو لكفى الوقوع في النهاية والوسط على تقدير انتهي والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه انكلها صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما اضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القران لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بابدو ورد بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوايل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصح لان تعتبر ضميمة لا استقلالا ثم هاهنا بحث وهو ان الشريف كغيره قال في تقريره تقديره عاما زعم بعض النحاة ان تقدير الابتداء اولى فيقال ببسم الله ابتدي القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراءة اخص من القراءة لا اعم لصدقها على قراءة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدي باعتبار انه متروك منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراءة او باعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدو والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة الظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابدو الا على مرجوحيته وقوله اولى بدل على خلافه فان ابتداء ابا البسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير شي من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدو لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق عليه بعده لا نفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشي تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدو لان الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو به ايضا وقد اجيب عنه بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم لانه المقصود من المقصدر بالتسمية وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدائي لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سوا جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور وخبرا وسواء قدر ابتدائي او بدئي وهذه احتمالات عقلية والاوكاه منه متعين لتعلق الجار بابتدائي والباء صريح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة واقرو وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو اقل اظاهر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد انه حذف

الجملة

الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما هو في كلام الكشاف في ذكر اقرو واتلو وههنا لو قدر بدئي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العامل وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار سوا اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المصنف رحمه الله لما اتم الكلام على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه فقال وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هذا اشارة الى البسملة في اوايل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال انه ليقع مني في موقع مسرة وله موقع حسن لا في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدله المعمول المفعول اي المعمول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك مما يقتضي المقام تقدم عامله لانه اول نازل من الايات اهتماما بشان القراءة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي قوله كما في قوله بسم الله مجريها نظير له باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي اي على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراة بالنصب والتنوين بسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بنا على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجرا والارسا اي ذلك بسم الله لا بهبوب الرياح والقا المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة اسمية حالا بدون الواو لا انها في تاويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو نظير المجرور التوضيح حيث تقدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على اعتدام المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما ياتي اذا جعل اسم الله خبر المجراها الا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قايلين باسم الله وقت اجرايها وارسايها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرحالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مر واياك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول قوله لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال

قلت له هاتيك نعمى اتمها ودع غيرها ان المهم المقدم

لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لا انها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس والمعبود بحق لان الاستعانة نصب خاطره في كل امر خطر ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشي بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدين باسما الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وحمل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدون اعمالهم بذكر اصنامهم الباطلة فالمناسب لنا الابتدا بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه وما يغنيك عنه ومن الناس من

جعل ادل وما بعده معطوفاً على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوماً ودليل الطرفين غير
معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان فيهما دليل الوسط
بعينه وقول عبد القاهر اهم لم يعتمد ولي في التقديم شيئاً يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام
ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية
امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم
لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل والحمد لله بانه اشارة الى تميز الاهمية الناشئة من ذاته عن غيرها
وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والمقصد لا عمته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد
عن التفضيل مأول باسم الفاعل او صفة مشبهة قوله وادل على الاختصاص اما الاختصاص
فلان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاً قطع الموحد عرق الشرك باختصاصه رداً
عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر
بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول
في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فتستفاد الاختصاص ايضاً فكانه قيل باسمه اقرأ ولانه الرحمن
الرحيم لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل
الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دالاً لانه اظهر
على اختصاص القراءة باسم الله وتكلف غني عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوا قصر افراد
لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد ان المخاطب
بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم يشرك لصفتين او اكثر في موصوف واحد او لموصوفين او اكثر
في صفة واحدة والمخاطب في قصر القلب يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك
كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير
الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم لبيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر
افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجوز به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء آلهتهم
لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد نظراً الى اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه
في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله ان المشركين لما كانوا يبتدئون باسم آلهتهم كان مظنة
ان يتوهم المخاطب ان ساير الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين
لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم
تجويز الابتداء باسمائها وكتب في حواشيه انه لورود السؤال السابق وهذا القدر كان في قصر
الافراد اذ لا يجب ان يكون معتقد الشركة بل يكفي ما كان متوهماً وهنا مظنة توهم الشركة
واورد عليه انه او عامة مخالف لما صرح به اهل المعاني الآن فيقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة
بل على التشبيه وتنزيله منزلته وانا اقول ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات
مع امكان جعله قصراً حقيقياً ولو ادعاء بناء على ان لا احتياج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاد افراد
الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاما ان من الوقوف
في تخصيص المعتقد اذ التكلف في الصفو تفسير التحقيقي المشيد واما توهم التنافي بين قوله
اياك نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان الباء للاستعانة فمما لا ينبغي ان يذكر
اذ يتكلف له بعض المتأخرين بان هنا استعانة توسل والمنفي ثمة استعانة تحصيل المستعان فيه
ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك
بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقديم الفعل مؤخراً ولذا ان المصنف
حذفه لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقدير ابتدئ ايضاً وبانه اراد ابتداء الفعل الذي شرع

لاري

بهلوان وعصمه

علي طوسي

سعد

فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقي وقد قيل انه ايماء الى دفع مناقشة اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد
ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى رداً على المشرك الذي لا يبتدئ ابداً وانما يصير رداً لو حصر مطلق
الابتداء وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكره ثم انه اورد على قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل
في قوله اقرأ باسم ربك اوقع لانها اول ما نزل فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض
وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم الا ان العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم
يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم فاني يرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظر الى هذا
حيث جعله متعلقاً باقرأ الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم
الاصالة انتهى قلت الظاهر ان المراد انه اول ما نزل اولاً على النبي الامي صلى الله عليه وسلم فامر
فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد الى امره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد
على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه
المقام ولا يحوي الكلام فتدبر قوله وادخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل
اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز والمعنى ان له دلالة وتسبباً في تعظيمه واتى بافعل
لان الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في
تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله واوفق للوجود من وفقه امره اي وجده موافقاً وحسن كما في
شرح ادب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر موافقة للوجود
اي لما في الخارج او نفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقرؤ وتقديمه على عامله المقدر
اوفق من تأخيره تقديراً وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسمه السابق سابق فقدم
فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه ابتدأ ذلك بوجه يدل على معنى الباء وتدخل
لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم اي كيف
لا يكون اسمه تعالى مقدماً على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد
بها شرعاً لانها جعلت آلة وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها آلة
على ان الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً الا مصدرة بالتسمية
اي تكمل في اوله لان الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه
آلة له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية انها من الفاتحة فلا يناسب
جعلها آلة المغايرة لما يستعان بها فيه ولان الآلية يقتضي الامتهان فلا يلائم التعظيم والآلة
هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اي جميع او قارب عدم
التصدر فقيد بقوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر الخ الابتر هو الناقص الاجر او المقطوع
الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل بالحديث على توجيه الآلية لدلالته على عدم التمام
بدونها التزاماً لجعله في المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث وفي طبقات
السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل
امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب
اجذم وادخل الفاء في الخبر وليس في اكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجاء موضع اقطع اجذم
وابتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى ايضاً ببسم الله الرحمن الرحيم
وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سنداً ومتناً ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق
اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل
الاعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى آخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه
الله انا لم نجد بهذا اللفظ رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشاف لا يلتفت اليه فانه من حفظ

بهلوان

شيخ زاده

لاري

حجة علي من لم يحفظ وفي لفظ الابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه صري لاخر وقيل فيه ترك المبالغة
فان الحيوان المقطوع الراس منتفٍ بالكلية لا المقطوع الاخر والبال الشان والحال وامر ذو بال اي شريف
عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر
العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم اسمه تعالى
حيث ابتدي به في الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الامور والمصدر
عرفي او شامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره **قوله وقيل البا**
للمصاحبة اختاره كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب واحسن قال
قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب او افصح وابين فلان بالمصاحبة والملابسة
اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن
اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها
مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد
عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله
منها اذا جعلت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي
به والتاويل المذكور في كونها آلة لا يهتدي اليه الا نظور فيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل
ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول
بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقراءة كالة بمنزلة المعدوم
ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى
على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة
ومما يستانس به للمصاحبة ما ذكره البلقيني في تفسيره مما روي في السنن عنه عليه الصلاة
والسلام من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شي في الارض ولا في السما وهو السميع العليم
فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة **اقول** كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة
لذا كرّ عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول انما تثبت الاكثرية دونها خرط القتاد دون باء الاستعانة
يدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشا هذا التوهم من تمثيلهم
في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بالآلة محسوسة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في
لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال ان الاكثرية
علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها
ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتامله **واما الثاني** وهو ان التبرك
باسمه تادب الخ فرد بان جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به
شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانصاف ان معناها
اعتراف العبد في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما
له من اول الامر والزمخشري لا يستطيع هذا لتعصبات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع
بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله ولا
يلزم من كون الله معينا ما تصور في القلم كانه يقول اقرا باسمه طاهرا ومكانته عند سماه وفي
الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله الطيبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم
الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلية
وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اول من غيره مما لا يدل عليه او يوهم
خلافه وان كان معناه صحيحا ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شي ولك

عصام

خسرو

سيد

ان نقول

ان نقول التبرك ليس معنى الباء الاصلي وما ذكر انما هو فيما يدل على الآلة وضعا بالمادة كلفظ
الة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى وكذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام والله مفتاح
هذا المقفل الاشب اما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة
المكنية وقامت القرينة على وجه التشبيه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل
على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة صدده فاذا سا
المرجح رجح **واما الثالث** وهو ان المشركين كانوا يبدون باسماء الهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل
كانوا يقصدون الاستعانة ايضا لعدها وسائط يتقرب بها اليه تعالى وهذا اشبه بالآلة
واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل فقد مر انه اقرب ويدل على
ذلك دون ابتدي ولا يلزم من مصاحبة شي لشي ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والآلة لا بد
من وجودها الى اخر الفعل والالم يتم وفيه انه تقدير اقرا واذا دل على ذلك فما يدل على المصاحبة
يكون اظهر ولذلك قال ادل **واما الخامس** وهو ان التبرك معنى ظاهر الخ فان اراد ان المصاحبة
معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها
رجع بخفي حنين ومعناها خائبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد
انه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول
تلك القرينة باقية بعينها فتعينه اذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون
التبرك معنى ظاهرا لكل احد فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل
عليه من ان العمدة والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من اسباب الترجيح لا الوضوح الا حاجة
اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي على ان كل احد من الخواص والعوام والبلة والحذاق
مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لما كانوا مامورين بها لم يعد فوته وهو
بعيد جدا **واما السادس** فان ما يفتتح به الشي لا مانع من كونه جزاه كالطومار والكتاب يفتتح
باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها اجزائه بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدا
بالنسبة لما عداها **واما الاستيناس** بالحديث فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن
انه لا يضر مع ذكر اسمه شي من مخلوق والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق
والقراة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست
محسوسة وكونها اخبارا ينبي صحبة الضرر يلزم منه صحبة النفع والبركة كالا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القاري بل جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان القران اشرف
من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب
ما قيل انها قسمية **واعلم** ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف
مستقر فاذا كانت للاستعانة والآلية لغوا لان مدخولها سبب الفعل متعلق به بواسطة الباء من
غير اعتبار معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا
قال في اللباب ولا صاد عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة وقال الفاضل اليمني انها اذا قصد بباء
المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلق الفعل به من غير مشاركة في معنى العامل
فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركة فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بسرجه لاحتماله
لكلا المعنيين فعلى احد الوجهين يكون مشترى دون الاخر بخلاف نحو مت بالعمامة فانه لا يحتمل
اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لصحته خصوصا على مذهب
المصنف وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي للمعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق ولس
بني اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا على مذهب القايل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا

خسرو
سيد علي

لاري

ليس لبيان المتعلق بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لاصناعي
فهو متعلق بحال هو قيد له فكانه متعلق به الا انه لايلتفت اليه ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام
او خاص لامر وكيف يتاتى هذا في قول الكشاف تعلقت البا بمحذوف تقديره بسم الله اقرا انتهى
وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك على معنى اني لاابدوا الا متبركا بل حصر التبرك في اسمه
تعالى لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجوهه **قوله والمعنى متبركا الخ** هو بيان
للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة لكنها قرائن بمعونة المقام محمولة
على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان كونه اسم الله ليس الا باعتبار التوسل
ببركته فيرجح بالاخرة الى هذا الا يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما
توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان الملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم
يعد من معاني الباء اصلا وما قيل من ان الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك لكن
لم يعد من معاني الباء لجمع على بعض معانيها بمعونة المقام ليس بشي لانه لا يلزم من اتصاف بعض
جزئياتها بالتبرك كون الباء موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا للصفات كما لا يخفى ثم ان
الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير ملتبسا باسم
الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا
لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على
الخصوص فيناقض ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم
يوجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا مناقضة لان العموم الذي نفى لزومه في متعلق الظرف المستقر
هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم
بالاضافة الى متبركا ونوقش بان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه
منه وكل ظرف يفهم منه حصول شي ما فيه وبعضها مما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها
يفهم منه خصوصية بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف بنفسه دلالة على التبرك فلو
قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر ملتبسا مع ان فيه ايضا خصوصية
بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتبسا منه ويدل عليه جعله ملتبسا
من الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى معقد مع
عدم فائدته وكذا اعترف بعض الفضلاء بانه وارد عليه ومندفع فتدبر **قوله وهذا وما بعده الخ**
هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان حصره بالثاني
لذكر التبرك ونحوه على انه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان
متعلقات ما مر منه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سوال نشا مما مر فانه بحسب الظاهر
لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرا متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة لان
الاستعانة لا يخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم
لا ادري لان الحمد في مقابلة النعمة والسوال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه ايضا بقية ما فيها
فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر **قوله كيف يتبرك
الخ** يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك به انتهى يعني ان الاستفهام
هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن
كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها
كيفيته وحالته وما قيل من انه استفهام انكاري استعبر صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز
مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا واستبعادا بمدخول كيف او فخامة للمبالغة بطريق الكناية

كما قال الشريف اي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا كيفية التبرك

ابن كمال

عن

عن انتفا الشي بانتفا كيفيته اذ لابد للكلام اله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله
تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا للكيفية كما سمعت انفا
ليس بشي لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد بالكيفية
العبارة بل اي كيفية تبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتاخيره والدلالة على الاختصاص وغيره
وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار
هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم
والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا خفا
في ان ما ذكر يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار
يصح ان يقع جوابا للسوال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسوال عنها
وهذا اقرب منه فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما قيل

اذا المحاسن اللاتي ادل بها … كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه
تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات ففيه التبرك بجميع
اسمائه ويعلم منه وجه الفخامة ووجه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظة
الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسما صفات واما البا فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي
الى حصول المعنى فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب **قوله ليعلموا الخ** الظاهر انه بالتخفيف
من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري انه قال مثاله اذا
امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تعمله على
لسان امرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد لنفسه ليقتدى به ومدح النفس
وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل

ويقبح من سواك الشي عندي … وتفعله فيحسن منه ذاكا

مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الارض
اني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة اعتزالية لم يتنبه
لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان يكلم الله خلقه الكلام على لسان
غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده لا
ظاهر لمن له اذن واعية **قوله وانما كسرت الخ** اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد
وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البنا
لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدائم بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب
ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل فمقابله في حق المعاني ان يكون عدميا وقد امتنع البنا على
السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتدا
بها وقد رفضوا الابتدا بالساكن لتعذره او تعسره كما سياتي بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة
التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختاله في المخرج لانها اذ وان كثرت الدور
على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثير الدور الخ اندفع عنه ما قيل من
انه معارض بان الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه لا مخرج
للسكون يواخي فيه فقيل انه اذا اراد السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم
مناسب له او المراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف
الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف

يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يعهد فتدبر
قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمصنف رحمه الله عدل
عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وعبر لازمة بلزوم الخ كما رايته ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل في البنا
واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبة لعمله واثره
وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة
لهما بل ملزومه فالصواب ان يقال لازمة الحرفية والجر ولذلك عبر المصنف رحمه الله عبارته لان
اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بنا
على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان يكون الاضافة للفاعل ويتجه القايل اضافة اللزوم
للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم البا ولم يصنف اللزوم للبا اذ بعد اضافته اليها لا يحسن
القصر عليها لانه لا يتصور ان تجاوز لزوم البا اياهما عن البا فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك
الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على البا وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب
زيد الا عمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر
الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول
ليس صفة لعمرو والاول ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكن بحسب تعلقه بعمرو ويحصل
له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسياتي ما في الاختصاص الذي
زاده المصنف وقد اجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم الشي هنا ما لا يفارقه كما يدل
عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شي لاخر ان لا يوجد الثاني بدونه
لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان
بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كنائي ومنه قولهم
ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي
فقد وهم وما قيل ان من تاذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى
الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما
فلا توجد بدونهما لا هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي
لا لغوي ليس بشي لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما نورناه والمجاز به هنا فاسد لعدم القرينة
المصححة له ولا حاجة له مع انه مال المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف اهل
اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جاريا لانهم
اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف
بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه والذي يصححه ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من ان الصحيح
من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكما بصيغة المفعول وما في
بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان البا تكف بما عن العمل
كما في حرف الميم من معنى النسب فكيف يتم امر اللزوم قلت لا نه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعدوم
او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول المتعدي وهي
محفوظة واما قيد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة
فتركها اولى واخرون الى لزومها او حسنها لان اللزوم قد يكون عرضيا او غير كلي عقلي فاشار باختصاصه
الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير البا الا بتسمح ولا ينبغي من جوع
وقيل انه زيد ليلا يتوجه عليه شي من النقوض الاتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم

رازي

الليثي

ميرباد شاه

خطيب زاده

وظاهر

٢٢

وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحروف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية
لتيات من الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن
الحرفية والجر فلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والبا داخلة في المقصود
لا هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو
العطف وفايه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فانه
انفصال لكن يجري النقض بواو القسم وتايه ودفع بانه عملهما بالنيابة عن البا فكان الجر ليس اثرهما
واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تتعين الجر اذا كانت اسما الا ان
يقال انه على قول قوله كاكسرت لام الامر الخ التشبيه في الفتح لخالفت الحروف المفردة التي
حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر وبعض
النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة ايضا الا يضالها معاني متعلقاتها الى مجرورها
ولام الابتدا هي الداخلة على بعض اجزا الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتدا بحسب الاصل
كما يشبه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرته لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها
ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لا بها مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص بنوع من الكلم
واثرها الشبيه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وتفتت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر
للفرق المذكور لانه حاصل بحوهذا المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها الا انه قد لا يظهر كما في حالة
الوقف ونحوها وهذا الكلام غير مطرد بحلى اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على
يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم يكن لام ابتدا كالامر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة
مع جرها المظهر وان وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة المضمر فهو كاف ادعوك لكن
هذه علل نحوية تبعد الوقوع كما قيل عهد الذي اهوى وميثاقه اضعف من حجة نحوي فلا نطيل
الكلام فيها قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى
المبتدا او الاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغات اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو
الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به فاذا جهل اسمه كان خاملا واني للاماني الشعرية
يقال لفلان له اسم اذا كان مشهورا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او سمو كقفل واقفال وقفل
كرطب وارطاب ومن قال اسم حذفت لامه وسكن فاؤه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال اسم لم
يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رايه هنا حيث لابو
الحيي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا انه المحذوف فاؤه من الوسم والسمة
وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله والثاني
لا نجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفا التا
في عدة وثبة ونظايرها وقوله بكثرة الاستعمال يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجبه
كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محل الاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف
الاخير منونا والاعراب يقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا قوله
وبنيت اوايلها على السكون الخ اي اسماهن هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل
سمو بالضم او الكسر وهكذا وهذا مذهب البصريين والاخرانهم ادخلوا الهمزة على المتحرك
ثم سكنوه تخفيفا وبنيت يعني صيغت ووضعت لان البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا
وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخير وقوله وادخل الخ لانه من ذا بهم الابتدا
بالمتحرك وقوله مبتدأ اي واقعا في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم
لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا اما يصلح له

غيرها وحصولها لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابعد المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم
اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من الكلفة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة
العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير
ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله
او بعده مما لا طايل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن في الاقوال فيه ثلاثة
وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطي ضد وصفه ولانه انتها وعدم فناسب السكون
والاسما المذكورة على ما في المفصل لحد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وقيل هي
بدل من اللام واثنان واثنتان وامرو وامراة وايم الله وايمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح
في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكرها المصنف رحمه الله كالي الخنان
والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وتسميتها هنا صفة اللسان ووصف الحروف بهما مجاز ثم
شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا قوله ويسمونه التصريف الخ بافراد الضمير للاسم
وفي نسخة يسمونهم بضمير الجمع للعرب والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله
الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا ونحوه كاماني واثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فله وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون
الياء في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بياين وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف
وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك قيل اوسام ووسيم ووسمت
ونحوه وقوله ونحو الخ معطوف على قوله تصريفه ولغتا بالنصب على انه حال من سمي او بنزع
الخافض اي في اللغة في الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة
وسماة مثلثين كما في القاموس وسمى كهدى ورضى ودونها اسم انتهى قوله والله اسماك سمى
مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج واسماك لغة في
سماك المشدد وبمعناه وروي مشددا ايضا ومخففا وضبع لدا اسما ويكون بمعنى دعاك باسمه
كما في شرح الشواهد وسمي مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء واثرك بالمد بمعنى اختصك
باسم مبارك اي متبرك به تيمنا ولا كغانم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى
اثرك الله بالتسمية الفا صنعه كما اثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير
وقيل ابتارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله
وقيل منصوب بنزع الخافض اي كما يتبارك واستشهد به على ان سمى كهدى لغة في الاسم ولا دليل
فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصب على انه مفعول
ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه انه يجوز ان يكون سمى في البيت غير مقصور فالفه الف تنوين
بدليل انه روي سما بالكسر وروي بدل اثرك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها
قوله والقلب بعيد لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل معنيين احدهما ان يراد
انه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقبولة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير
في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان ليس احدهما مقلوب الاخر كما في
جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشي الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين
عما ذكر مما استدل به البصريون وحينيذ لا يرد انه لم يسمع نحو الهمزة على ساحة في صدره لانه
حينيذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسما المذكور في المفصل وغيره من ان
ابدال الهمزة من حرف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها الا في اشاح واسما بما لا يلتفت
اليه اصلا قوله من السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه

والشعار

والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرقمة
اي لكونه زينة ومعه المايعتنى به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار
يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم
يرفع مسماه من حضيض الخفا الى اوج الظهور والجلا فتظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى
في الاشتقاق والاسم ليس هو القابل للفعل والحرف بل هو المعنى اللغوي الاعم ولو خص به
لم يبعد ايضا قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت
الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله
لتقبل الاعلال علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او علة للتعويض والاعلال هنا
بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة بالقلب او الحذف او الاسكان وقلته
تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم
لان سين سمة محركة وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق
وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم سامح او كسر الواو كما قيل ليتغايرا والمعوض
لم يفرق بينهما او قيل ان قوله لتقبل الاعلال متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة
من الواو المحذوفة لتقبل تغييره اذ بزيادة الهمزة جبر نقصان الحذف وتخصيصه انما الحذف فيجبر
نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول
فيقبل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول
الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه
تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر قوله ورده الخ قدم
جوابهم عنه وما فيه فنذكره ولغاته من تفصيلها وانها تزيد على العشرة يعني يات او كان زيادة
الاعلال احترز من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والها عن الفا كعدة
وسعة ورنة قوله باسم الذي في كل سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من
مشطور الرجز او تمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها
ينحو طريقا يعلمه الخ والبا متعلقة بارسل والضمير للراجي اي ارسل الراجي في الابل جملا بازلا
للنتاج متبركا باسم الله الذي يبرك به في اول كل سورة ويقرمه بمعنى يترك استعماله في الركوب
والحمل ليقوى الفحل وهو من التقريم لا الاقرار كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل
تهواي الباذل بنحواي يقصد تلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في
جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا انه يقال من جعلها لا يقول بانها عوض والبيت
يشير قول المصنف الفالعة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه
كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سما في البيت الاتي ويجوز فتحها كما في كتب اللغة
فتبنه مثلثة قوله والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في
ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له
تاويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف ومقطعه واشار الى ذلك المصنف
رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرهما وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية
الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري رحمه الله
وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى
بلا نزاع لانه ما الف من اصوات غير قارة او من هيأته وكيفيات لتلك الاصوات يتميز بها كل صوت
من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دايما وان اتفق ذلك له في بعضها

كالقران ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد به ذات السمي فهو المسمي لكنه لايصح محلا للنزاع

ولايناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة او الاعم لايصح الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد

السيد في شرح المواقف تحرير البحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض

ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم الفايدة فيه قوله لايتالف من اصوات الخ الصوت

كما قال الرييس كيفية تحدث من تموج الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم

وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما ابطلوه به اقول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد

انه يذهب الي ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الي ان سبب حدوث الصوت تموج الهوا

ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهوا انتهي وانا اقول الظاهر انه ان ذهب الي ان الصوت

هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد عليه شي مما زعمه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف

رحمه الله ان الاسم مولف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسامح او رجوع عما اختاره

في الطوالع من ان الصوت عارض للحروف وقوله ويتعدد اي الاسم مع اتحاد المسمي كما في المترادفات

واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمي كما في المشتركات وهذا كله اثبات

لتغايرهما اذا اريد بالاسم اللفظ قوله والمسمي لايكون كذلك فيه هو رفع للايجاب

الكلي كاموت الاشارة اليه الا في القضية والتقدير بالف من اصوات متقطعة غير قارة واورد

عليه ان الايجاب الكلي لايصدق في حق الاسم ايضا اذ ليس احتلاف باحتلاف الامم امرا مطردا

واجيب بان قوله والمسمي الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتالف الخ حال كون مسماه

ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معني الكلام ان الاسم باعتبار

نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة قوله وقوله تبارك اسم ربك

الخ في نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الي جواب سوال مقدر ورد علي قوله انه لم يشتهر

بهذا المعني او الي الرد علي من ادعي ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام واشار

اليه المصنف رحمه الله ان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هنا

المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالي يجب تعظيم اسمايه وتنزيهها عما لايليق بها وقوله عن

الرفث اي الفحش وما ينبغي ان ذكره ولايليق كالتساويات الفاسدة واطلاقها علي غيره وقيل

الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام علي المجلس الشريف والناد

الرفيع قوله او الاسم فيه مقحم الخ مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله

في شي ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق

الزيادة والاقحام علي ما وقع في كلام الله تادبا فسموا الزايد صلة وتفسيره بما دخل في بعنف من غير

ضرورة واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر عما استدلوا

به من ان الاسم هو المسمي بما ورد في النص من نحو قوله سبح اسم ربك وتاخيره اشارة الي ان الاصل

عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فاضيف الاسم الي مسماه كما يضاف

المسمي الي الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب فالمقبول ما كان لنكتة كما في

الايات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته قوله الي الحول هو من شعر لبيد بن ربيعة

بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمني ابنتاي ان يعيش ابوهما ... وهل انا الا من ربيعة او مضر

فقوما فقولا بالذي تعلمانه ... ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر

وقولا هو المرء الذي لا صديقه ... اضاع ولا خان الخليل ولا غدر

الي الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الي الحول متعلق بقوله فقولا او بما

يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الي الحول اي الي تمام الحول وهي السنة والمراد سنة موته

وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لابد له من ورود حوض المنية فانا من امة

قد خلت وانا ماض علي اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك ... وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا الخ والمستين المجتمعين من خمش وجهه اذا لطمه بيديه وخدشه باظفاره

فنهاهما عن ذلك وكان العرا والبكا في الجاهلية الي حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية

عن امرهما بتركه بالان قد امر بهما به ثم هنا للتراخي بين اوله الفصل والترك والحام الاسم هنا

في غاية الحسن لانه سلام حقيقي فالمقصود منه الا اسمه كما قيل

فالسلام مودع لحبيبه ... هي هذه السلام تحيي يعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قد رهما تكيث بكسر التا ونحن الي الحول متعلقا

به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشات من عدم الوقوف علي الشعر وحرف بعضهم ثم بالمثلثة

بثم المثناة الفوقية وهو غلط منه وان اريد به الصفة لها اطلاقات

النعت النحوي وما بني علي معني قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة

المشبهة وما شاكلهما وقول الامدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الي ان من الصفات ما هو

عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال

من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل

علي انه اراد بالصفة المعني الثاني وبمدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية

بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه وانه يلزمه تقسيم الشي الي نفسه

وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمي او غيره

ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم

اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم

عين المسمي نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق وقد يكون لاهو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي

انه اراد المعني الاخير وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصرح في انه اراد بالمدلول المطا

وقد اورد عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمي الخ لا يتفرع علي ما ذكره من ان مدلول

الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه

مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمي كما اذا كان مدلوله هو

الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معني فيه ممنوع

اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي غير

معقولة لنا كما لا يخفي ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمي مدلوله

الذات من حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره

والجواب اما عن الاول فهو ان تفرعه ظاهر لان مراده ما المسمي ذات المسمي وعينه لا مدلول الاسم

مطلقا وهو يتحقق فيما يراد به كل منهما والعينية قائمة علي ان المراد الاول واما الجواب عن الثاني فيما

في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشات من الاختلاف في معني كلام الشيخ

او من اختلاف الرواية عنه ثم ان القوم ذكروا محل الخلاف هنا وجوها اخر منها ان الاسم يطلق

ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمي كما في الكتب زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة

مرجحة كرايت زيدا احتملهما فالقايل بالغيرية حمله علي اللفظ وبالعينية علي المسمي فيكون نزاعا عن

الوجود ولا يخفى ان الموضوع له بقصد المسمى وارادة اللفظ مجازا او بوضع غير قصدي مع ان ما ذكره اساس
له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادى لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على
معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه
وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ س م ولا يصح محلا للخلاف تخييا بكم المعتزلة مع انه مبني على ان
الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي او على حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان او فردا
وهذا لا يختص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظة وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى
ما تكلف به بعضهم فيه بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف
بارد ولو قيل انه مخصوص باسما صفات الله وكذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان ومنها
هل هو الذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او وضعت الامركاني وهو ذات
ما يصفه بما دل عليه ما خذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المقصود بالوضع
اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لغايرة الكلي الجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح
الاشعري وبعد كل كلام فلم ير في هذه المسالة ما فيه ثلج الصدور وشفا الغليل والسهيلي فيها
كلام ادعى انه الحق وصنفت في ذلك رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو
الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسالة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق باريد كما في بعض الحواشي
والاهو فيه الصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق
بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة
فما ذكره مردود لانه ناش من عدم الاطلاع ومن حفظ له حجة على من لم يحفظ ونحن هنا نورد كلمة
تصير بها فيها اليق بالرأي السديد ثم انه السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد الحكم بنوا على
هذه المسالة فروعا فقهية منها ما اذا قال في كتاب القواعد اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام
لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف
رحمه الله تعالى لهذه المسالة بما بعدها وهو قوله **وانما قال بسم الله** الخ قيل انه يحتمل وجهين
احدهما ان يراد لم يبدأ باسم خاص من اسمائه تعالى ويبدي بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم
يتبرك بذاته تعالى بل يتبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه اليق يتلبس
به الفاعل ويأتي به دون الذات لتنزهها عن ان يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس
بالذات من حيث هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بانه موجب ايضا الى
الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة
بالذات المقدس نحو بك استعين فاكثر من ان تحصر وحقيقة الاستعانة كامر التوسل بدخولها
لتشريف المشروع فيه والاعتداد بشأنه ولو كان فيه ترك ادب لم ينسب للاسم ايضا غايته انه
احترز عن اطلاق لفظ الالة وتخلص منه بان الشروع عين الاسم لذلك فاستمع وتعيين الاسم له لبعض
الائمة قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والالية
وانما تقتضيان الابتذال وهو غلط نشا من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب ان الاستعانة طلب
العون وهي تتعدى بنفسها كما في واياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند الى
الله تعالى حقيقة فيقال اعانني الله وهو حقيق معين وسياتي تحقيقه في قوله واياك نستعين فاحفظه
فانه معين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة
والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان
الظاهر العكس وبين اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله
تعالى تأتوننا عن اليمين اي بقصد ونشاعر فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه

لبني

لاري

ببيادساة

للتصريح فالمراد فان نصب العقل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص
من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف
الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك
والاستعانة بجميع اسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يوذن بجعله مبدا للفعل فهو متمم للتسمية فبطل توهم
ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتمييز
التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون بها لا باسمائه
التي هي الفاظ انتهى واورد عليه امور منها ان بعض الاسماء لم يتعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر
ويدفعه انه لا يلزم من التبرك وكونه بجميع اسمائه جملة ان يتاتى او يحسن ذلك بها فردا ويدل عليه
انه الاول واضح دون الثاني فانه ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرته على احد من
خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته
كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا الاسم او باسم اخر
كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله
وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا الحلف باسم الله
يمين اذا نوى بها اليمين وفي رواية من حيثم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول
للشافعي ايضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من
مذهبه وبقوله واسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك بسط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون
الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين لحصر مطلق
التلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت حقيقة
بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه
ناشي من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي
بالباء المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله يستفاد ان
التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس مسلم وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص جامع الحلاطي معنى
اضافة الاسم الى الله انه كان الاختصاص وضعا للذات المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ
اسم خاص لك اتفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
ان الاسم صلة اتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم فقليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم
لا بالذات انتهى واما ما تصلف به المورد على السيد السند هنا والبحث معه بانه ان اراد بالابتداء الذي
ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضافي او الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر
مع انه لا يتم ايضا اذ دلت البسملة على الاستعانة والتبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه
باسم واحد هو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لو قيل باسمه الخ لما فيه
من ايهام الادب بجعله تعالى آلة او مصاحبا للفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم
يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه ممنوع ودلالته على جميع الاسماء لعموم الاسم المضاف الظاهر
من الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف الفعل
او الاعتداد به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم اينما كنتم
فقد وضح الصبح لذي عينين فما على الاعمى من حرج قوله **ولم تكتب الالف** اي لم ترسم الف اسم
بعد الفاء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب باعتبار ما يتلفظ بها في
الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي الف لان الالف الا في الاصطلاح لينة وغير لينة وهي
الهمزة فلا حاجة لما قيل من الفات الف الالف تكتب بصورتها قال ابو حيان رحمه الله ان قلت باسم

ملا خسرو

لاري

زيد او بتوكت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق البا
وقال الدماميني ما حاصله لانه لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافته للفظ اسم الجلالة
وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام السهيلي اشتراطه فيلي وانما طولت البا عوضا عنها
ليكون البا بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتدا بسم الله ابتدا باسم الله فاعترض فانه ليس من عمل
الافهام بل من سيبويه ولانه الافهام وهو من مبتدلات الاوهام وخصت هذه الاسما بالابتدا لان الذات
متقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتدا باسمها وهو الله كامر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت
رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف الف الرحمن مع ال ويد وبقا وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز
لكاتبه طول البا واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره كتبنا لتخط وبمحافظة على تحسيم
اللفظ الذي اريد به الاسما المعظمة يكبر باسمائها وهو ايما الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض
عليه بذلك كما توهم والوجه في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة لانه جعل كل سنة كسين
في الظهور وهو وهم لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحد ولو اراد تعدد ذلك
باعتبار افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية
للجزء باسم الكل ادعا انها مطروح خطا فيه وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو
ان السينات ههنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر
التي تجي على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد فابدل من حرفي التضعيف يا لئلا
يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال كذا في شرح ثم انه هذا القايل بحج وقال هذا ما عندي في
تحقيق المقام ولعمري انه اشتباه السن على هولا الفضلا سنين يام فنعم الكلام كلام ابي تمام
كم ترك الاول للاخر ولعمري انه في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت
الهمم ونكصت العزايم فصار فضاري الاخر ان يتبع الاول وهذا كافي في الساسمين لانه سادي
جمع وقد قال عليه بعض فضلا عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدونها وسنات فعال
لا فعال فما افتخروا ليس بصواب وهذا كله صبه من الفلك في حواشي المطول الحسنية بعد ما شبه
هذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي المضعف لو قوعه في بنا مستد ولما لم يتبينه
شارحوه لدقته الدقيقة التجا والى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة ولا قرينة الوقوف
واشار بقوله بنا ممتد الى ان فعالات لست فعال في الامتداد والوزن العروضي وايد بقول
الزمخشري في سورة الحديد في قراة الحسن ليلا بفتح اللام وسكون اليا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه
با بحذف فتحة همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان
انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها
قرينة المجاز وهو مع سلامته لا لاستعماله على نكتة اسهل مما تكلفه من ذلك الامر القياسي والقرينة
هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات والجواب المعروض اظهر ولنا جمعا دون لحوقها لانه
لما احرا في الخط **قوله لكثرة الاستعمال** قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته
حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف بلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فاقول وسره
لكثرة الاستعمال يجيب للفظ والكتابة فيه لفظه لانه لا دخل له وله هنا ليس شي فانها كالمثال ومن
ولا يناسب الاخير فتدلا لا يخفي ذكره والعمل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا المقتضى حذف الف الله
فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف بحذف الالف الثانية خطا وليه يلتبس بقولك لله بحرف
الابتداء الامتزاج به وما ذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان البا
دخلت على سم بكسر السين او ضمها لحد لغات اسم كامر ثم سكنت سينه فرارا من توالي كسرتين
او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله والله اصله اله الخ** اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار

عصام

ابن كمال

الشيخ بهاء الدين

سيد عيسى

خسرو

اصلها

اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلا
في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت
اعين المستبصرين وقد قال امير المومنين علي رضي الله عنه كل دون صفاته تحبير الصفات وضل هناك
تصاريف اللغات فيه اقوال لا تحصر اختار المصنف رحمه الله منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله
الاله قال معاذ الالة ان يكون كظبية تحذف الهمزة وعوض عنها حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه
من الجمع بين العوض والمعوض وكذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الالة
من الحكاية لا من المحكي فهو يعني ان اصله الاله وانما ادخل عليه حرف التعريف المحصور داعي من قال انه
اصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي ففيه مضاف مقدر اي لزوم او لازمية حرف
التعريف فلما راى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول اصله اله لانا نسلم ومعنى التعويض
على راي جماعتهم المصنف ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره
عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فكذا لم يمنع الادغام وعوض عنها
ال او هو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقا الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة
واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم مانع الادغام مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور
الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي
لا الاشتقاقي وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون
نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعه
الهمزة كما في شرح الكشاف هذا وفيه ما فيه من الغفلة والغفال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه
ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس بشي اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع ان النشاذه الشعر المذكور
لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من ان العوض
اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان التعويض الامور المعنوية عما حذف لم يتعهد بابه ايضا قوله
ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله صرحوا به كالمحذوف باقي فالصواب
ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل
الحذف ولا جزئية بعده كما في قولهم عدة اصله وعدة ثم ان تعريفه بالحال على القياس المطرد لكنه
بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي خفف واستغني بخففه وهو اسم عن الاله حتى
صار كالمات المرفوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشيا الاصولها وفي ارادته
العلم المرد ود الى الاصل بحث لا يمكن ارادة المعنى الوصفي وايضا في جعل الالة المعرف من الاعلام
الغالبة خفا اذ استعماله لا يوجد الاقليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منها قبل
ثم هم اسه ايضا غير ظاهر من توهمات الاوهام ولغو الكلام الذي ادقه فيه جمهود الافهام **قوله**
ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء من عوض
الحرف الاصلي ان مع كون المعوض عنه همزة فقطع الهمزة فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم
ابو علي انها ايضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون
لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله لقطع
لاجتماع شيئين في هذا لزومهما الكلمة الانادرا كما في لاه ابوك اه وكونها بدل همزة اله واما النجم واشباهه
فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفا لا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص
القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شايبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف
وفي غير النداء يجري الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل ان يكون بيانا لعلة
اجتماع اداتي التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر

الاربعه

حفيد

سيد عيسى

من العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها بالعدم احتماع الي التعريف واذا دخلت
تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف الندا ولم يسقط الهمزة لانه صار
عوضا انمحل عنه معني التعريف والعوض لا يحذف غالبا اذا صار جزا والجز لا يحذف في الدرج
كاكرم وجعل للمصنف العوضية علة اذ المراد العوضية علي سبيل الجزئية كما خرجه وان سلم فالمراد
انه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر لتعارض الاصل فتساقطا
فلم يرجح ذلك لما عرفت من ان فيه نكتتين علي ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات
بل يكفي الارادة وكذا قد يراع الاصل مع وجود تلك النكتة ولا يقتضي للعدول **فان قلت** كان يجب
القطع في غير الندا لوجود علته **قلت** قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل
تارة والتعويض اخري **فان قلت** قد مر ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل
المرجوح **قلت** بني علي انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوايد
الغياثية وفيه ان قول اهل المعاني ان كذا يذكر لكونه اصلا ولا يقتضي العدول يقتضي انه لا يجوز
مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا ان يحمل علي انه المراد ان لم يخالف
مقتضي الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى في قطع الهمزة انه نوي فيه الوقف علي
حرف الندا تفخيما لهذا الاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان المعظم
الجليل القدير يعد نداوه باسمه من سوء الادب فكذا خفي الندا كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم
كانه غير منادي لا يقال انه قد ورد ندا الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المانور يا رحمن
الدنيا والاخرة لان الندا بالوصف للمادح ليس كالندا بالعلم المجرد والمقصود من الندا الخطاب والتوجه
الي الله بقلبه وقالبه ليستبشر عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه بالثاني في رعاية
اواسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه والقاحروفه ولو وصل فات بعض هذا والثاني هو
المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القايل بشد قطع الهمزة
في الندا الثري كما ذكر الرضي وحمل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قول حجنك
بالتي جنوت قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر **قوله** الا انه يختص
بالمعبود بالحق الخ يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره
اصلا وصار المراد به الذات كما في ساير الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق ان يكون
للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية نوع معني زيادة اختصاص اما الي حد التشخص
فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاطلاق
اعم من ان تستعمل او لا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني
تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة بما قاله الاستاد الخال من ان غلبة الله تحقيقية وان استدل
عليه بما لا يجديه وكلام المصنف رحمه الله يخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا لئن
توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف له ليكون صفة فينافي انه اسم غير صفة
فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من
ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفا ثم ان كلام المصنف يحتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام
يقع علي كل معبود وغلب علي المعبود بحق اي علي ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه
عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل الهمزة بعد علم لتلك
الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق علي غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا اما اختاره قدس سره ويحتمل
ان يكون اللام للعهد اشارة الي الاصل المذكور ولا يكون المراد ان الاله المنكر يستعمل للمعبود مطلقا
والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله اعلم لذات معين هو المعبود بالحق

سيد عيسى

سعد

خبروا

لالفي

بحانه

سبحانه وهذا اما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكير الحق في الاول وتعريفه
في الثاني وذلك كون الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق
تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور
لا يجديه نفعا الا ان المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف
الحق ولا لتنكيره كما في قولك جا الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وتاييده بكلمة التوحيد في غاية
الضعف لاقتضايه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر فاله ولا يشتبه علي احد ان
المقصود من قوله نفي كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتناول لها واللام في قوله علي المعبود
بحق اشارة الي بعض تلك الذات المعبودة لا الي مفهوم اخص من مفهومه الاصلي فلما كان المراد بلفظ
الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الي تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا
تفننا فكان الثالث اولي لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال علي كل معبود بالحق لم يتعين
المقصود من المعبود انتهي ولا يخفي عليك ان البا في قوله بالحق بالملابسة ومعناه نسبة العبادة المحققة
بمعني انصافها بها وكون العبادة حقة يستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فاله
المقصود منه انه المعبود الحق وتعبير الحق بتعريفه تعين المعبود وفي تشخصه فيقتضي ان المراد
منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابل يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود
الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا عتبار علميه ويويده ما نبه عليه
المحقق رحمه الله من تمثيله بالسنة ولا شبهة في عدم علميتها وكذا قال رحمه الله واما تشبيه الاله بالنجم
وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الي حد العلمية اولا الا ترى ان السنة
ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعوا اليه وجواب الشريف عنه بقوله انما السنة فظاهر
التشبيه يقتضي كونه علما كساير اخواته الا انه فيه ما يعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها
معني شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجية الي جعلها علما جنسيا اعتراف
منه بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجاب واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله
اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي بما اورده عليه لانه نابية لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص
المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة وكذا فسره بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير
غير لايق بنظم اللطيف ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما ذكره قال الشريف ان ما قاله السعد
في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما له
لما ذكرنا مما لاحال لمنعه كما سياتي تحقيقه واشارة لتعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية علي
الوضع اللغوي والمعني الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة فحيث لم يكن في
المعني تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال اسم يقع علي كل معبود بحق او باطل فاذا حصل
بالغلبة تعين ما اورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب علي المعبود بحق فاذا زاد التعين
زاد عليه تعريفا ولا يخفي علي المنصف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده
قدس سره نظرا الي الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر
اذ تعريفه اذا كان اشارة الي الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة واضحة
فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفي انه لا معني له فان نكات البلاغة
لا بد لها من دليل في الكلام وصفي او تابع له فلا تثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله
ثم ان قوله ان مفهوم المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سوا اراد في نفس الامر او في الذهن وعند
العقل **تنبيه** كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشارح من قبل وقال
شبه المرابد هنا تادبا حتي رايت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام

التي قارن وضعها ال وليس اصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسما الحسني كلها وكذا ايضا اسم
لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد علي من قال اصله الاله الا انه ادعي ما لا دليل عليه لكان ذلك
كافيا لان الله والاله مختلفان لفظا ومعني اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني مهموز
الفا صحيح العين واللام فهما من مادتين فرده بهما الي اصل واحد تحكم من سوء التصريف واما
معني فلان الله خاص به تعالي جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود وتوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما يقول الهمزة حذفت ابتدا ثم ادغمت اللام ويقول
نقلت حركة الهمزة الي اللام وحذفت علي القياس وهو باطل لانه ادعا حذف بلا سبب ولا مشابهة
ذي سبب من قولي فذكروا الفا تنبيه علي ان حذفها ابتدا اشد استبعادا من حذف العين واللام لان
الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه علي ان الفا قد تحذف لسبب كواو عدة
مصدر يعد حمل المصدر علي الفعل فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كوقه بمعني ورق
حذفت فاوه بلا سبب لشبهه بعدة وزنا واعلالا ولولا ان رقة بمعني ورق لتعين الحاقه بالثنائي
المحذوف اللام كلثة الساكن فان قيل حذفت الفا بلا سبب في الناس فان اصله اناس قلنا لو
صح ان الناس مفرع علي اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة
الاصل بلا سبب مبيحي لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعني من مادتين مختلفتين نوس
وانس كرقة وورقة وامثاله كثيرة واما ادعا نقل حركة همزة اله الي اللام فاحق بالبطلان لانه
يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل حركة من كلمتين علي سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني
نقل حركة همزة الي مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو انقل من تحقيق الهمزة بعد
ساكن لان اجتنابه في الكلام اكد اذ هو ملتزم الا في افعال الوزنة لان العرب تلوفته الا بسم
اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو
بمنزلة من نقل في بيس ولا يخفي ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين امكن في الاستقباح
واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة المنقولة
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد اعتبر ابو عمرو
رحمه الله في الادغام الكبير المنفصل بواجب الحذف كو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب
الحذف اولي ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز ان يقال في اعند دون من وال وقل بتقدير واوين
واصله اوال ثم نقلت حركة الهمزتين الي الواوين واعتبر بتقديرهما دون قلب اولاهما همزة
لانفصالها بالهمزة تقديرا وهذا مثل ما ندر في لكنا اذ قيل فيه لكنا الا انه هذه ليس ملتزما ثم
من زعم ان اصل الله الاه يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يجتمعا في لاه ابوك
اي لله ابوك اذ لا يجتمع عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا ايضا لحذفوا لام الجر والالف واللام
وابقوا الهاء وسكونها فصارت الالف يا وعلم بذلك ان الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها
فلما وليت ساكنا عادت الي اصلها وفتحت فتحة بنا وسبب البنا تضمن معني التعريف هذا
قول ابي علي وهو عندي ضعيف لان الالف واللام في اسم الله مع التسمية مستغني عن معناها
بالعلمية واذا حذفت لم يبق لها معني يتضمن والذي اراه ان لهي بني لتضمن معني حرف التعجب
وان لم يكن له حرف موضوع لقالوه في اسم اشارة تعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها
حرف فاذا لا تقع لهي في غير التعجب وهي مع بنائها في موضع باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع
رفع خبر وابوك مبتدا انتهي ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن
والتحقيق الا ان في رده علي ابي علي في سبب بنا لهي ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف واللام

وليس

وليس القول بزيادتها منصبا عند ابي علي فيلزمه ما الزمه به سامتار انتهي وبهذا اعلم ان كلامهم مع
مخالفة القياس مبني علي غير اساس فاعرفه اقول هذا اردية ما قالوه وانا اقول ان الخلاف فيه
مبني علي خلاف اخر ذكره ابن الشجري في اماليه وهو ان جمهور البصريين ذهبوا الي ان اناسا وناسا
من مادة واحدة وسمي انس لانس بعضهم ببعض وناس وزنه عاله وبنوا عليه ما تقدم تبعا لسيبويه
والقول الاخر ما ارتضاه الكسائي والفرا وكثير من النحاة انهما مادتان مختلفتان معني ومبني
فاناس من انس وناس من نوس بمعني تحرك واستدلوا بتصغيره علي نويس دون انيس ولانه
معني ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي اوضح معني واقول دليلا وجوابهم بان الفه لو قوعها
ناس عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لا داعي له عندي وهو الحق الحقيق بالقبول قوله
واشتقاقه من اله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال
اختار منها المصنف انه من اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو علي ظاهره
والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله والمراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الالاهة بزنة
عبادة والوهة بالضم كعبودة والوهية بالضم واليا المشددة كعبودية وتاله واستاله بمعني تعبد
وانقطع الي الله وضمير اشتقاقه للمضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين لا قيد في نسخ
الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم يعني ان اله فعال بمعني مالوه
اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعني مكتوب وامام بمعني موتم به وهذا منقول عن المصنف
هنا وفعال قد يكون اسم اله سماعا كركاب لما يركب به وهو منقول عن المصنف هنا وفعال كثير
وخالف المصنف رحمه الله الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الالهة
اسم العين كاستحجر واستنوق ونحوهما لانه علي خلاف القياس لا سيما في السلاخ لا بل اذا الحق
بجي الابل والقيام عليها والمعروف كون معني المشتق منه مراعي في المشتق وهذا بالعكس الي
غير ذلك مما فصل شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الي ان الالاه مصدر
كالالاهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة مع ان المرزوقي امام
اهلها فكفي به مقتدي قوله وقيل من اله اذا تحير الخ اله بالكسر في هذا وفيما بعده كفرح يفرح وضعفه
اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعني قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته
وصفاته او لكون اله بهذا المعني واويا عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعدم اصالة اخر لا وجه
له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الي انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث
ذكره بهذا المعني في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير فان سلم ابدالها من
الواو لحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في الشطرنج بغلة وقوله في معرفته اي معرفة
الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير
ما اشتق منه الفرع ولانهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاعتقاد الهة شتي
وزعم كل انه علي الحق او المراد التحير في معرفته تعالي والكفرة وان اثبتوا تحيرا كلا معترفون بانه اله
الالهة واعظمها قوله او من اله الي فلان اي سكنت اليه سكن اليه يعني استانس من السكون
وعدم الاضطراب او هو مجاز من السكني والمنزل قال يا بارق اذكر لحشا سكنته هو لنا بالعقيق من سكنه
ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال

الهنا بدار ما تبيد رسومها كان بقاياها وشام علي يد

وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فالاولي للمصنف ذكر
الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني فلا وجه له رواية
ودراية والهنا في البيت بمعني سكنا فهو لغو من القول قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح

لاري

لتسكن لمعرفته يقال اطمان يطمئن اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا او ذاك مطمان
اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس المطمئنة الا انه
شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتى الا بالله تعالى فلذا قدم
المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما عداه غرور والثقة
به عجز واستعداد للبلاء وطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة
وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت كيف يتاتى هذا الوجه
في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل
في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود
الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة لعدم عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر ومن
العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شيء يطمئن تحت تصرفه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضائه
وقيل انه هذا بالنسبة الى المعبود بحق ما سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى **قوله** او من اله اذا فزع الخ في
الاساس فزعت اليه فافزعني اي ازال فزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض
ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه
وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى فنزع اليه بمعنى لجا واله فعال بمعنى مفعول اي
مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب والهمزة بالمد مزيد اله واصله الفه همزتين ابدلت الثانية
الفا على القياس قيل وفي ذكر الهمزة المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال
بمعنى الفاعل وكل منهما منظور فيه وليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكر وانما اشار الى كثرة مجيء
مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار
اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفى ملاحته وانما قال حقيقة او بزعمه
ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم
يصرح به فيما قبله اما لظهور انه جار فيه بطريق المقايسة او لان ذلك واقع خلاف في الاغاثة فانها
غير واقعة وفيه نظر لما مر وقيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظر الحق بناء على ارجاع ضمير استعماله لله
فانه تعالى لا يجير كل احد لكن كل احد يزعم ذلك ثم ان ايراد المصنف لهذا في مقابلة الواوي مشعر
بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان
يثبت الترادف وقوله اذ العابد تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال
المعجمة بمعنى الالتجا وانما ذكره توضيحا وتحقيقا لما ذكر من شان يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو
يجيره فما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول وهو
يجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر **قوله** او من اله الفصيل الخ الفصيل هو رضيع الابل واوله
وولع بمعنى لازم محبتها والح في ابتلعها واله بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر
العين وفتح البا المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد ويولعون
جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به فلا يفارق
جنابه والتضرع التذلل والخشوع والشدائد جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع
في النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع به وههنا قال وكان المناسب ان يقول اذ العباد
والعون لكنه لم يستعمل والح مولع والمناسبة مطلع ولا حاجة الى ما قيل من الفاسبية لمن له ادنى تامل
وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للموقنين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر
فعدم ذكرهم لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم
كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجؤن الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم

الساعة

الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفا من عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده **قوله**
او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله وله لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره
الجوهري رحمه الله ولالات بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي اختلاله وذلك لكماله حيث
دهش في عظمته لا بحذافة الظاهر وان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب
بالارض ونحوه او بيديه فساد العقل من الخياطة بالضمير وهي شبه الجنون قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان
من المس وسياتي تحقيقه قوله وكان اصله ولاه لان ابدال الواو المكسورة في اول الكلم همزة مطرد
في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه انكانت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة
وتشديد النون ويجوز ان يكون مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لا يجب
حينئذ نصب ولاها ويرسمه بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشيء لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض
الحواشي فيمنع صرفه وقوله وقيل الدعطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان
الضمير لله كما مر **قوله** ويرده الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه اولهة كاوعية لان الجمع
يرد الاشيا الى اصولها ويبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك لمخالفة القياس فلا وجه للتوحيد به كما قيل
وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف
الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله والله اصله اله الخ والضمير راجع الى الله
لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة
كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسياتي ما له وعليه فتدبر **قوله** لانه يوصف
علل قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر
بجواز كون لفظة الله صفة اسم الاشارة ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى
فموصوفيته تقتضي ذلك اقتضا راجحا يكفي في مثله واما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس
لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى
مما ذكر والزمخشري تفرد بقيام العلم عليها فلا وجه لما ذكر واما قراءة العزيز الحميد الله بالجر فقيل
انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة
لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه
على الله لانه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره **قوله** ولانه لا بد له من اسم تجري عليه
الخ اي يجعلها جارية عليه بان يكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما الا هو
دابهم وعادتهم وليس هذا الجمال الا ان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما
هو امر استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معروف بال وانه يكفي لكن الظاهر ان يكون حاصلية
وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع تجري
عليه صفاته **قوله** ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان
ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته بخصوصه انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى في ذاته في الواقع
فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله
الا الله كذلك لانه لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان الفاظ ثبوت في الشرع عن المعاني
الموضوعة لها الا ترى انه انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره
بذاته لكن لفظ الله تنوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ويرد
بانه لا وجه للحكم بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد
اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعنى وكذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعجمي
الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه

وانه لم يثبتوا ابتغاءه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال
انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق واما من
اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه
عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية
فائدة بعده فسياتي ما يدفعه ثمت من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو
ليس من لوازم العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى
على ما وضع له فلا شك في ان الله علم وعدم حضور ذات الله تعالى بتشخصه لا ينافي علميته والعجب
كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا تحصل له والعجب من ابن لمه وقد نقل عن المصنف بحاشيته
قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان سر ما افاده الشرع
هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه وكذا اصل كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه
ثبوت الفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا
دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه
عرضي اعتبر موجبا للتسمية ويكون له اصل كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة
الثلاثة لا تفيد المدعي ان جعلنا ه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل
وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف
رحمه الله وقد مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف
بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه
مضافا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان
قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم
من هذه الكلمة نفي الامكان لاله اخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركا قيل ويمكن ان يستنبط
منها نفي امكان اله اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على
نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا
اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص
العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب
ومن هذا العلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق
وجب ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه
يلوه اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة بينهما
على طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه في المشترك
بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق في كتب اللغة
وقال ابن خروف انه منقول من لفظ متوهم كتاب او هو مقلوب منه لان باب لوه وليه ليس في
كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تعالى محجوب الخ هو بيان
للاول قال

لاهت فما عرفت يوما بخارجة   يا ليتها خرجت حتى رايناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة
لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر فغي عبارة المصنف رحمه الله قصورا وخطا والصواب
محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل الليثي وغيره وانا اقول في حكم ابن عطا الله نفعنا الله به
الحق ليس بمحجوب انما المحجوب انت عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر

والعجمي

صبغة الله

سيدعيسى

ميرباد شاه

بلا قصور

لارب

ولا حاصر

وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث
الاسرا من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما
يحجبه والحجب انما تحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء
كيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب حقيقته
المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع
عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة اذ هو في حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق
حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه او نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فاذا اسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن
منعه لهم فهو مانع وممنوع واما الممنوع منع ما سواه له في الغرر والعرر للعلم المهدي قدس سره
في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفي وعدم الظهور والعرب تستعمله
بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهى وفي شرح للمواقف المحجوب
مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو لا يصدق عليه انه محتجب يصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا
لانه الخفي من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف لا سمعته وقوله ليها لغتهما بيان لاصله
وقيل اصله لوها او لوها كما في الدر المصون فلا حاجة الى القول بانه قلب ياليها الساكنة الفاعل
خلاف القياس وقد اثبت الكرماني ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في السما لاه والمصنف
رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدرا
وقوله مرتفع اي عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني **قوله** ويشهد له
قول الشاعر

كحلفة من ابي رباح   يشهدها لاهه الكبار

انشده الفرا والمبردون قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون
بن قيس وهي من قصيدة اولها   المرتو ارسما وعادا
اتاهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلفة بفتح فسكون وفا المرة من الحلف وهو اليمين
وهو شاهد لاه بمعنى اله وروي كدعوة وابو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره
حاء مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد
بن ثعلبة فسالوه ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني
من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروي
ليسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف البا هذا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به
وهو مبالغة في الكبير والمراد بلاهه الكبار ضمه وروي ايضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد
به النحاة على مجي لاهم في اللهم بحذف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه
شاهدا لما ذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة اولى **قوله** وقيل
علم لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله اعلم اله او هو علم بحسب اصله ووضع ابتدا للذات مخصوصة
وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك
اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فقد
ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمصنف بعد ما ذكر ان اصله اله بمعنى المعبود
نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك
بل هو باق على ما قلناه من المعنى فاختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك
لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية وتلازم مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عنه

ليبي

سيدعلي

صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعي مع انه
لا يضر المصنف ذلك لانه ليس مختار المدعي بضرورة الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القايل
لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه يتحقق بانتفا العطوف فقط الان ظاهر
قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم
الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان المصنف رحمه الله
ذهب الى انه من الاعلام الغالبة وبيعده ان ما ذكر في نوع علمية مشترك بين الابتدا وغيره وكذا
اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمييز للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسياتي ما يويده
قوله من الثريا والمتعين الثريا تصغير ثروى مونث ثرون جعل من اسما النجم لكثرة كواكبه
وقيل علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال حنبلي اني للثريا لحاسد واني على ريب
الزمان لواجد تجمع منها شملها وهي سبعة وافقد من احببته وهو واحد والصعق بفتح العين
شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والموقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد
بن نفيل فارس بني كلاب وتسكين عينه وبيانه لصعق لا بالعتب به لان تميما اصابوا راسه بضربه
فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة
وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق
تحقيقية وقوله اجرا مجراه الخ تفسير المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حالة
مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما معه بربه
كان صار بما يجري عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد عليه انه قبل
العلمية لم يوصف به اصلا اذ لم يسمع شي اله قدير **قوله** لان ذاته من حيث هو الخ اي
عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل
ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازا حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته
لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم
لم يتصور وضع اسم بازايه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازايه
لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها
باعتبار ما لا يكنهها ويكون ذلك مصحح للوضع فضلا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ
الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار صفة انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس
سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون التشخص ملحوظا للواضع
فاورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغايبين
وان لا نعلم معاني الاسما الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملايكة والانبيا هنف وعليه يترتب
انه لا يمكن لغير الله وضع لفظه والجواب انه ليس المراد التشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين
الوضع بل يجوز الوضع له وان كان ملاحظة بوجه مساوله في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشي لا يستلزم
معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مسا وكالتصور في المبهمات فاندفع الاول والمعلوم
في الاشخاص المذكورين هم بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص والكنه الا انه ينبني على الاول
انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلول
شخص ان كان وضعه شخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع
الشخصي بان يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع كلي بان يكون الموضوع
له متصورا بوجه كلي ويوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه وساول والعلم
مخصوص فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تقسيم العلم بما وضع لشي مع جميع مشخصاته

بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه موجه مختص ووضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطروا
لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام جنسية بل جميع المشخصات فما تكون ملاحظة
بالذات كما في الانسان المتولد المتغير بتشخصاته من الولادة الى الموت فالشخص المستمر الباقي من الاول
الى الاخر فلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا
لم يبق في المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر ان ما توهمه الفاضل الرشدي في هذا المقام
من ان الوضع في العلم الشخصي شخصي انه اراد بالشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشي من
ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص متشخص في نفس الامر فله
وجه لكن لا يضرنا ثم ان اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان
يكون الملاحظ امرا خاصا متشخصا في نفس الامر فيوضع لذلك المتشخص وفي المبهمات امرا كليا في نفس
الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي
والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسما الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحينية
اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعده فالمقام
لا يخلو من كلام والغلبة التي ذهب اليها المصنف رحمه الله اسلم الطرق وبما مر عن شرح المواقف
علم جواب ما اورده واما ان العرب وضعت ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس
لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر انه اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يعتقد
انه معبود معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق بديع وصنف
فيه رسالة مستقلة ولم يرتح لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بنا على ما نقل عن ابن الحاجب من ان
بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم
يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سوال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه وحجوبا مع انه يدل
على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المعبود
بحق وهو اعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قايمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود
متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل **قوله** والاظهر انه وصف الخ وفي نسخة
والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه
مختص بالمعبود بحق فاشار الى تاييده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعي ما يريد به الوجوه السالفة
ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم بها
فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق
كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة
كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك
المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازايه كاحمر اذا جعل علما لمولود
فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم
بازايها لا جزا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه
من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسما الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات
الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسما لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير
اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان
بشي ولا يوصف بهما شي على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شي اله مع
كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسما دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وساير ما اعتبر

فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته ماخوذ من كلام المصنف وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسما المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا لا انه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسما الاجناس كاصحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلا او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحايض وبازل ولا قايل به لا يقال لما اعملوا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلنا ذلك على الفهم لاحظوا خصوص الصفة فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاها هاه الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكروا امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد استدل له بعض المحققين بان مخصصا لو فتح الفعل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وضعه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرايه مجرى الاسما كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في الصفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى انه مملوك صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك بعضه وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتاتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده وكذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا **قوله** لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما مر ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقران او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وشيء غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من ادلة العلمية وظاهر انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا فاورد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فالله لزم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفا المجموع بتحقق وضعت لكل شيء اسما يجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما يعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له ونتنور الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلانا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القايل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله تعالى ما لم يتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكروه وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فايدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشيء الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسما الصفات فوضع العلم انما يكون فايدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها المخاطب لا يبقى لوضع العلم فايدة اصلا وهو غير مسلم ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوايد اخر كاجرا الصفات وهو لا ينفي ايضا كونه

سيد علمي

صبغة الله

اسم

اسم جنس فهو اقتالي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يقتضي اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله له انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها ولنعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك **قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بالاسما المجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للغير ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر **قوله** لما افاد ظاهره الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله

اسد علي وفي الحروب نعامة

واما كون الاسمية لا يقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسما الزمان والالة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسياتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع العلمية بالغلبة يكون باعتبار تضمنه معنى المعبود به او اشتهاره بها **قوله** ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر اخراج الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير وان فات اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الاخر ويعتبر في اللفظ ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقول هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرد عليه ما يوهم من انه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان وبابه قارورة والجمود نادر والمدعي ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لا اسمي الزمان والمكان اشتقاق بهذا المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى **قوله** وقيل اصله لاها الخ فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرايل من اليهود والسريانية لغة ادم قال ابن جبير كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانة وهي جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري رحمه الله وهم يختمون العالي في اواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا الا في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه

للذهاب الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم تاله واله يأباه فيه وجعلها قبلي من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربية وليس هو من عدادها على والتصرف فيه يدل على انه لم يكن عجميا في غير العربية الا انهم اشترطوا في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة لما مر من تصرف العرب فيه المضعف للعجمة **قوله** فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ لا فيه اختلاف والاصح انه اكثري وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول **قوله** وتفخيم لامه اي لام الله وفي كلامه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القرا من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صادا وطا او ظا مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفها اهل الادا في الصلاة واشتهر في لسان القرا التفخيم في الرا والتغليظ في اللام وصحح الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم بلا دليل بعقد الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي فلوح من نرقيقها وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجوزي انه متفق على تركه ولم يعتد عن الزجاج ونقله الشيخان والقرا لم يلتفتوا اليه ولم يعده خارقا للاجماع وكذا امرضه واضطرب فيه كلام الشامي فقول السيد والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ فان قلت اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها او تفخم قلت فيه وجهان اذا اميلت الفتحة كما في نرى الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالها وتفصيله في كتب القراات وقوله سنة اي طريقة معروفة عند الناس والقرا تقابله الترقيق اخفاء الحرف عن صوته ويقابله التفخيم ويعبر عنه القرا في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطا والظا والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها ولذا تفصيل في علم القراات **قوله** وحذف الفه اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطا في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة لصواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائزة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تمح به المولدون في اشعارهم كثيرا كقوله الا ايها المستبيح

الا ايها المستبيح قتلي حفظ الله وان عينيك للدم المستحلة

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد الكناية مع النية لا ذكره الجويني والغزالي من الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي انه لا يكون يمينا اصلا لان بله يحتمل ان يكون فعله من البلل وهو الرطوبة وكذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل ما ذكره ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القران لا في الحمد لله او في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير انه في التكبير **قوله** الا لا بارك الله في سهيل الخ لما فيه على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما اذا يدم وروى اذا ما بارك الله في الرجال المباركة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كشروب ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كحذر وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله ضروب بنصل السيف سوق سمانها ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري الفعل وزنا ولزيادة المبالغة التي لا تساويه معنى فتقدر والمنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال

قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة ... في موضعين

رحمن

فعيل وفعل دون غيرهما الا انهم لم يذكروا موازنة رحمن فيها ولم يشترط التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منها التعدي انما ولم يقل احد بنقل فعل ما التعدي منها الى الفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب يحول الى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم او نعل التعجب كما قضوه نعت والحاقهم له بنعم لا الصريح في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه صفة اصلا فما نقلوه عن الفائق في فقير ورفيع مع انه راجع فلم اجده فيه وان كانت الثقة بناقله تابى سوء الظن به يخالف ما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال انه تمثيل المصنف له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايما الى ما ذكرنا الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شي لعدم ذكر نحو رحمن في المبالغة حتى صار باعثا الادعا العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعال متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة فكيف على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا نقول في رب وملك حيث عد اصفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السوال ايضا واجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلامه مموه يختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان اصله رابب فقصر منه او رب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكره لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه كذلك لا يطابق مدعاه والاداي لهذه التخيلات سهوا ادعاه انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع ان استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجديه وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشا من عباده ونفي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست موضوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني رحمه الله ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها تنسب للشي اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشي لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به **قوله** من رحم بكسر الحا لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين لا توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سواد به والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشي لانه مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد وفي الحديث سبقت رحمتي غضبي فانه سوء الادب وكذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكران الذي مثل به الزمخشري اشارة الى انه من المتعدي لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل ونحوه وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكر نعت في الكشف كما بين في محله **قوله** والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة تنافي

سعيد

دماميني شرح التسهيل

سعد

طوسي

سيوطي

كازروني

اخذا احدهما من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني اعني الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض مايلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان يعني ان وصفه بالاقتضا المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه ليس معنى الرحمة كا صرح به بعضهم وهذا كله واه فاضمحلاليتي عليك فانه ورد في الحديث الصحيح بالرحم سحنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا محال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده نسبا الا انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق قوام وقدرهم وساير خيراتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على الاعلى التوفر على الادنى وعلى الادنى توفيرا الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية لا ان بينهما مناسبة لفظية وكذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود يعني ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريف السابق فانه لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد بينا ويتسبب عنها كما يشاهد في الاعتناق الاحباب وهو لا نتوهموا انه لابد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يعرج ما هنا من الاوهام الناشية من عدم فهم المرام كقوله بعض علما العصر ان المصنف انما فصلها بقوله فافهم ومنه ومنه الرحم اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها فافهم **قوله** ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحمة بفتح الرا وكسر الحا موضع يكون الولد فيه وفيه يخفف بتسكين الحا مع فتح الرا وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحا اتباعا للرا ثم سميت القرابة رحما وهي مونثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته **قوله** واسما الله تعالى انما توخذ الخ قيل المراد مطلق اسما الله تعالى او الماخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ وكذلك مخالف للظاهر واما الاول فغير صحيح لان من اسمايه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القاهر العليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظر في اسما الحسنى وشروحها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما ينبي عن الانفعال المنزه هو عنه يوخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وله نظام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سياتي فالحصر في قوله انما يوخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي او المراد بها افعال مثله فان ارادتها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات اقول ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب وكذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسما وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل اسم ماول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال وكذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسايط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التاويل والتصرف في ماخذ

لبني

عصام

لاري

لبني

ميرباد شاه

تلك الافعال ومصادرها الا ان اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به وكذا اعتذر عنه بما امر بما لا يخلو عن شي وايضا من الاسما ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فكذا قيل ان المراد ان ما احتاج منها للتاويل باول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان تخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيما سياتي بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى يعني ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي واما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره وانه يويده قول ابن المبارك الرحمن اذا سيل لعطي والرحيم اذا لم يسال غضب وقيل هما سوا وقيل كل ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة البنا الخ هذه القاعدة اول من اسسها ابن جني في الخصايص وقررها في المثل السايرما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر لفظي كالالحاق فلابد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فاخراجها في ظرف اوسع مما كانت فيه من غير فايدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لابد ان يكون ذلك في فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا فاورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع تساويهما واورد غيره نحو رجل ورجيل ثم اعتذر عنه بانه زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعرا بنم صديقا له

صغيته ولم يكن تصغيري نقصت اذ جعلته تكبيري

كان اراد التصغير وله نظاير من كلام الادبا المتظرفين واطال فيه مما نحن في غنية عنه وانت اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيرته عنه علمت ان الاكثر ما ورد منه نوع بالتي هي احسن وان قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه الكري فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وظن ان يكون حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه قاعد لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في القران كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا يدل على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما معتدان نوعا وعلى تسليم تخصيص بالمشتقات لا يرد عليه شقذف وشقنذاف للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه اغلبي لما في القاموس من ان الشقذف مركب فهو بالمجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قال هزلا وتمليحا ومثله لا يثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المصنف الاول بخفيف الطا والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الوحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم ترلسم وذلك انما يوخذ الخ اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البنا السابق ذكرها لك بلاغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى كيفية التي يسال بها عن

سيد عيسي

لاري

الحال الذي يسمونه بمقوله الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين او تعدد ما تتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يجاء به من النعم او بكثرته وزمانه الواقع فيه كزمان الاخرة الوحيد فهذه وجوه اربعة سيأتي شرحها وتمثيلها

قوله تعالى الاول قيل يارحمن الدنيا الخ اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله وهذا ابتنا على ان النعم فيها تعم المومن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمومنين لايصالها بسعادة الابد وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة بالمومنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وان يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الزلزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المومنين والكافرين خفية المونة قلت قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول نفعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب مما تردد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تحقيقه قيل انه ينقل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا سيما في العذاب فتدبر قوله وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بان كثرة الجلايل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا ايصح ان يكون نفعا للاعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمها كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القايل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعا نور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عن سواك وليس الاحزاب من بين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المصنف لم يذكرا انهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشي واما احتمال ان يراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا يجدي قوله لان النعم الاخروية الخ الجسام جمع جسيم يعني عظيم واصله معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكرنا واطلق عليه اطلاق المشفر والمرسن يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلايل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله وكذا اخر عنه كما سيأتي وقد عرفت رواية ودراية فتدبر قوله وانما قدم الخ اي قياس نظاير مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة اوالله بق المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات الترقي وبين النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في عالم نحرير وجواد فياض فان لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها جوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كيلا يتوهم ان المحقرات لا تليق به فيستحي ان يسالها وقد توهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه لا ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها

نقله السيوطي عن البلقيني

انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لايليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى انك تقول فلان يهب المات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون وفي قوله

وما مثله ممن يجاور حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره

مع ان الملايكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه ومنها ان قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ منع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه من جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر وان اراد ان الصيغتين لا بد ان تتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السابق ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ فيه ما مر من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا ينافي ما ذكره فان قلت كيف يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع والتحقيق كما نبه النحاة في باب الظروف ثم المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتقديمها عند كل مهم كان المناسب ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاول فالاولى وتقررها في ذهن السامع لوجه المنزل اولا فاولا انتهى قلت يويده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة النمل وفق النظم ليتم الظفر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكرنا من انهما بالمعنى اللغوي اذ كل ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ اي تقدمها زمانا ووجودا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره اولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فنا سب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحمن بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالثاني فتقديمه اولى قوله ولانه صار كالعلم الخ اي اشبه في اختصاصه به اسم الله ومعنى الا لتعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة في العلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية

لاري

بيني

لاري

بيني

لاري

فوايد

سيوطي

علي كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا وهو اذا اعرف بالله من الاوصاف الغالبة ايضا ليس

بشي لان القايل بذلك لا ينكر اطلاقه علي غير الله فكيف يدعي الغلبة وذهب الاعلم وتبعه ابن

هشام وغيره الي انه علم وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيه غير تابع نحو الرحمن علي العرش

استوي ولا يخفي ما فيه وان استفاضة اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب

لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله وكذا

حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله

اعرف المعارف انتهي وقد اسا عليه في السوانح **قوله** لا يوصف به غيره لاختصاصه به معرفا

ومنكرا حتي صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

فتعنت والوان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذا سموا المخلوق باسم

الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه علي الله مجازا وبالغلبة فكيف يقال ان استعماله

في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الي ان المخصوص به تعالي هو

هو المعرف بال دون المنكر وللمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به علي الجوهري بانه مجاز لا حقيقة

له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه

علي غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة علي الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد

وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا **قوله** لان معناه المنعم

الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الي غيره فهو الحقيق بان المنعم يجله في العبد

فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الي الحقيق بمعني الحري للمبالغة كاحمري ودواري

او هو من حق بمعني ثبت اي من تثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي

يستند انعامه الي غيره وهو اله فليس ثابتا مستقرا فيه والذي دعاه لما ذكر ما سياتي وكذا لم

يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع ان المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض

وهو الغني المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الي النهاية دل علي ارادة

اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون معني اخر

ودلالته علي ذلك بقرينة الاختصاص ومتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معنا

اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله الي الغاية القصوى فليس مقتضي وضع اللغة الا ان

يقال انه معني عرفي ولانه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل

علي كونه منعما حقيقيا مع ان اعتباره ينافي الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة علي ذات مبهمة

وهذا موجب لنقيضها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق علي غيره الا مجازا وهو

غير ظاهر لا قتضايه ان يشبه ساير الافعال الا العباد مجازية ولا يخفي انه غير وارد اذا فسر

الحقيقي بما مر وهو الداعي علي تفسيره به وقوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالي

والحق بالاعلام خرج عن نظايره والحق بالاسما واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم اختصاص

المنعم ايضا كما توهمه فتدبر **قوله** وذلك لا يصدق علي غيره اي ذلك المعني المذكور وان

كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب يجوز به او

نقل للدلالة علي بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستعيض

بالعين المهملة اي طالب للعوض لا بالغا وان صح هنا بتكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي

لا يصدق علي غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهايته ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغي

لمن ينبغي لا للعوض كما في الاشارات حتي قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله

مزيد

لبي

كازروني

لاري

مزيد تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالي لا طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية

بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو لبيان

الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطا لا

ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا اذ العموم انسب فيعمه رمانه لموازنة

ما بعده ويزيح بزاي معجمة وحا مهملة مضارع ازاح بمعني ازال وفي نسخة يريح بصيغة اسم الفاعل

منه معطوف علي مستعيض وهذه اعواض سلبية خلاف ما قبلها وقوله انفة الخسة الانفة

كثمرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخا المعجمة دناة التحمل اي يقصد بما يعطيه ذلك او عدم

لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمولد الم رقة

الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه

ويتاثر بما يشاهده من احتياج ابنا جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا

عوض وفايدة عايدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعني الضعف كما في قوله

عجبت من قلة ماله ورقة حاله

كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع

بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معني **قوله** ثم انه كالواسطة

الواسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها علي غيره وهذا التعليل

لعدم صدق المنعم الحقيقي علي غيره وقيل انه بيان لكون منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن

ولا احسان والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله وكذا عطف بثم لتفاوت

رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لان ما يتوقف

عليه فعل الفاعل وفعله تعالي لا يتوقف علي شي وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو بخلقه تعالي

حتي الكسب علي راي الاشعري وقوله لان ذات المنعم الخ اي ذات المنعم حاصلة من خلقه لها

ومعني كون وجودها من خلقه ان ثبوته لها مستدلة ايضا فلك وجملة قيل من ان نسبة الخلق الي

الوجود غير ظاهرة وانه بنا علي ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق للفعل حتي كانه

يدعوه وقوله الباعث الخ تفسير له والقوي جمع قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة

المبثية في الحكمة **قوله** ولان الرحمن الخ يعني ان الوجوه السابقة مبنية علي ان الابلغ مشتمل

علي معني ما بعده وهذا ليس كذلك علي هذا لان الرحمن المنعم بجلايل النعم واصولها كالايجاد

والرحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما بقي منها كالتتمة وذكر الرديف وهو التابع المتمم

وانما يتعين الترتيب المذكور علي الاول اذ لو عكس عرا عن الفايدة وعلي هذا ليس كذلك فلذا ارد في

الرحيم تنبيها علي شمول عنايته ذرات الوجود ليلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظيم

جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتدبر **قوله** او للمحافظة الخ الاي جمع اية ورووسها اواخرها

التي تنتهي بها سميت راسا مجازا تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها

الصاعد من اسفلها وكذا يقال راس السنة لاخرها وفي الحديث انه صلي الله عليه وسلم بعث

علي راس الاربعين اي اخرها كما بين في السير وقيل لا بنا عليها مبا في الايات كالراس مبني

الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بالمجانسة ما قيل الاخر من الردف

وحرف اللين وهذا بنا علي ان في القران سجعا وفي كلام سياتي في سورة يس وقيل رووس الاي

اوايلها والمعني لتكون راس الاي بعد كلمات متناسبة ولا يخفي ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة

لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا في غاية

الضعف لا ابتنايه علي ان الفاتحة اول نازل فروعي فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلي الفاتحة

من السورة **قوله** والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صفة علي فعلان ذا فعلي

لاري

خسرو

لاري

باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبول هاء التانيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن صرفه راى انه ضعف وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلمية او في صفة فانتفا فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كلام مونث له فعلانة انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مونثه فعلى انما اعتبر ليتحقق انتفا فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها لالفي التانيث والاختصاص العارض لا يمنع وجود فعل منع وجود فعلانة فانه نظر الى انتفا فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط المنع ومناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاوها كسبية وان رجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص وتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعلى بالكسر واذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها ان هذه الكلمة ايضا مما لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها امثالها واورد عليه انه لا يصح حينئذ ما ذكر من انه اختلف في الرحمن لمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق وبمنعه من الصرف من اشتراط من انتفا فعلانة قال الوصي اذا لان المقصود من وجود فعلى انتفا فعلانة وقد حصل هذا المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا يحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا بال او منادي وقد شذ قوله

وانت غيث الورى لازلت رحمانا

مع انه لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا والفه بدل من تنوين المنصوب كقوله تبارك رحمانا رحيما وموئلا

ولا يرد هنا ما قيل من ان ما هو سبيل لزم كون الحمل على النظاير من علل الصرف ولا ما قيل من ان الاسم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمنا لكن كون الاصل في الاسم الصرف مطلقا ولم يترجح عليه لمعارضه فتدبر في الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الوصي قوله وان حظر اختصاصه الخ حظر بالحاء المهملة والظا المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه لم يخطر كلا بهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف او الاظهرية اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزا اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شي منهما ولا استلزام لهما الجزا واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفا فعلى للاختصاص او مع قطع النظر عنه ووجودها ليس شي منهما اولى بالالتزام للجزا هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا الاظهرية منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود مونث له مطلقا لا تقييده بكلمة او بعد المنع الذي هو نفي منفي والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون فيه اختصاص وجود مونث فلا منع وحينئذ اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفا فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شي من المونثين فيجي الترديدات الثلاثة او يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف او لا يوجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط

اويمنع

اويمنع فعلى فقط فاما اذ توجد فعلانة فيجب الصرف كما قرره بعض الفضلا او لا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا يتحقق في شي من صور النقيض كما قرره بعض الفضلا وهذا الكلام تطويل بلا طايل اورده لئلا يتوهم من راه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها ان لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسب او لامر اخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله قوله بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان الذي فعله فعل بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومونثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه منصرف ومونثه خشيانة كما ذكره المرزوقي وكذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح انه خشي مونثه خشين على القياس وهو ارتضاه العلامة الذي منه ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسما مطلقا الصرف يخالف لما عليه الفقها من ترجيح الاصل على الغالب الا ان يجاز الغالب اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقها صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية الذين منهم المص رحمه الله وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والاصح يرجح غيره كما فصله قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسما الثلاثة يعني الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها والمعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وال عهدية دخص العارف بالذكر لانه الذي يتاتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور الامور المهمة المعزوم عليها او جميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الكلالة الكونية ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل بما بعده مشير الى المامر وجليل النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين او كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيره ولا كبيره قوله فتوجه بشراشره جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة ذو الرمة

وكاين ترى من شدة ومحبة ومن عنه يلقى عليها الشراشر

ويكون بمعنى الانفعال والثبات وهدب الازار وقطعه وتحقيقه انه في الاصل اطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطاير وتعريشه قال ابن هرمة

تعوين ليستجلسه ولعينه ليضربنه بشراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن يتوجه للشي بكليته فيقال القى عليه شراشره كما قاله الاصمعي لانه لثقلها كانه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل مكرر الثي للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لتقلي الشر في الاصل ثم استعمل في الالقا بالكلية مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه في شرح ديباجة الكشاف بانه غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الانفال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر قوله الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس من جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الما ومكنية وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجهه

الي عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقي بجبل الي العلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدايع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بين الله وفلان سر فقد كفر او كذبك وقولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيايك واوليايك خرافة واي سر بين الله وعبده ورده بن الجوزي رحمه الله بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهي والذي يظهر لي من السر انه اسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متي سيل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي به يجاب الدعا لا يعلمه كل احد وعن متعلقه يشتغل او بحال مقدرة اي معرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية قيد لك متمدا وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الي ما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر **قوله** الحمد لله هو الثنا الخ اختلف اهل اللغة في الثنا فقال بن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله بن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثا بتقديم النون علي المثلثة وما ورد علي خلافه فعلي ضرب من التاويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فصوذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواكان ذلك باللسان ام لا فقيل لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة وان علام مع شعور المفيض وارادته ويؤيده حديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك وان حمل علي المشاكلة او التجوز فالمعني عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بنا علي مذهب الشهرستاني او التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن حامدا الخ لا يخلو عن شي لانه ان اراد انه لا يكون كذلك علي هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل علي خلافه كقول الزمخشري والحمد لله هو الثنا باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعي اختصاصه باللسان لكونه اشيع واول فظهر ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعني قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه ذاتا وان اراد انه لا يكون حامدا الا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة في عدم الاحتياج الي قيد اللسان مناقشة ظاهرة كالاشارة الخطابي وزاد بعضهم فيه علي جهة التعظيم ليخرج الهزء والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما علي تعريف الحمد الاول فلما سمعناه عنه بلفظ الثنا اذ المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان واما علي الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في ساير التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثنا لا يابا لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشي علي انه قيل ان الوصف علي طريقة الاستهزا ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزي يريد ضده علي نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزا بل حكاية لما يزعمه الموصوف لتعريفا له وقد قيل ان قوله تعالي ذق انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر **قوله** علي الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال رقة الحسن والاصل جماله بالها كصباحه فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعني تزين وتحسن فالجميل بمعني الحسن فيوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجميل هنا صفة للفعل وكذا وقع في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل علي انه صفة الفعل الا ان يقال انه اخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه علي صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سوا

جلت

ابراهيم همداني

همداني

سعد طوسي سيد

جلت عين ذاته اوزايدة عليها بل علي انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعني ما صدر بالاختيار يجي بمعني ما صدر من المختار وهو المراد هنا علي ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعني ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا بمعني صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعني الاعم وهو الاول والثاني اخص او هو بالمعني الاخص اولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود علي الوجوب لا زمانيا حتي يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الي حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفي عليك ما يتوجه علي ما ذكر اما اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المصادر في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الي شي اخر من الالات وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك وليس كذلك فانه كل فعل اختياري يحتاج الي علم فاعله وقدرته واكثرها يحتاج الي الالات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلا وانه علي تسليم استعمال الاختياري بالمعني الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يا باه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار بالمعني الاخص علي ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فالزمهم ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بانهم يقولون بانه فاعل مختار بمعني ان شا فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولي بالنسبة الي وجود العالم دايم الوقوع ومقدم الثانية دايم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه فهي نهاية الطوسي انه كلام لا يتحقق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الي ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع تقيضيهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يخصص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فهذه الاموية وتلبيس انتهي وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشية وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة وكذا قال في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتي في صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشي علي نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسوال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك ان تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فيقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت وان لم يكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتي يلزم تعدد الواجب وان قيل لعدم امتناعه او الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدا للصفات وهو صريح فيما ذكرتم انه قيل علي قول الشريف يلزم ان لا يكون يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعني الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ غاية ما يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون علي الاختياري حقيقة وهو غير وارد

فتح الله

طوسي

لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي غير داخلة في التعريف فليس بجامع فادخالها فيه بهذا
التاويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه
بقوله اللهم وقد خطا الرازي في هذا بعض علما العرب واتبعنا الكلام فيه في شرح الشفا
واعلم ان ما عرفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي
على تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا
فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه به لما خلق لها والنسب بينها معروفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة
المستعمل والحق الحقيق بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى يحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي لدلالته على تعظيمه **قوله** من
نعمة وغيرها قيل في هذا وفي قوله على عمه اشارة الى انه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى

لبني

المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدري انتهى قيل وفي
قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما لهما

ميرباد شاه

من الكمال الذي تميزا به وهو الملكة لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع
ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب
بانه حال من قوله يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه الية بشفاعته او الله لتفضله عليه
بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال او هو مما يدعي فيه قيد الاختيار وسياتي ما فيه
وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه ايضا والمراد العام نعمة بتقدير
مضاف واعلم ان الفاضل بن العز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره
بمعنى الاصطفا والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه
لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين
والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار
وسياتي تحقيقه في سورة القصص **قوله** والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا على الفعل الاختياري
لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت
اللولوة على صفائها وفي بدايع بن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم لما يثني به على الكمال
بخلاف المدح فهو اعم منه وكذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا لاجاء مدحه والثنى عليه
فهو لا يحمد الا نفسه وورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره لا في الاثر انه صلى الله عليه وسلم سمي محمدا
لان الله وملائكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان اقترن بالمحبة والاجلال فحمد
والا فمدح وكذا كان الحمد خبرا يتضمن الثنا والمدح غير محض ونسمح من فسره بالرضى والمحبة وان لم
يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقا لاجلاله في قلوب خلقه
انتهى وكون العلم اختياريا لحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء
وكذا ان كان بمعنى السخا بنا على ان الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه

شيخ زاده

فلا يلزم كونه اختياريا لا بتكلف وكذا حمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري
هنا ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويؤيده ما ذكر المصنف رحمه
الله فان العلم كيفية انفعالية فايضة بفضل الله وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا
الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما ينافيه فتدبر **قوله** ولا
يقال حمدته على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في
الاختياري لانه ليس محلا للنزاع قبل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدور ما ذكر

لاري

عن

عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الاخر
وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه ناف لا يثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين في
موقع الاخر من غير مانع مما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي له لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته
من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسياتي تحقيقه
ان شاء الله **قوله** وقيل هما اخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهم منه وقد قال السعد في
شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير
بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او
تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او
باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد
هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل هاهنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض

لبني

المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثنا الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد
يخص بعد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب وكلاهما في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكر اوجب
حمل الاخوة على الترادف وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان
ان المدح لا يكون بفعل الغير وما ولي التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختيار
عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان الادبا يجوزون
التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شي واحد نقيضا لشيئين بينهما

لاري

عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد القاضي رحمه الله بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص
من المدح عنده فيكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انه مع سوق كلام الكشاف قرينة
ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب ان يحافظ في كل مبحث على ما هو
وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفي في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من
الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جايزا لكنه
نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا للبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي
بمعنى المقابل الذي لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم كون شي مقابلا لامرين ولولا هذا لامكن
ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتلاقين فان الاخوة شاعت في المتابعة كما في الفايق
ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام كريم متى امدحه

لبني

كريم متى امدحه امدحه والورى معي ومتى ما لمته لمته وحدي

فانه مدخول وعدله عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على
غير الاختياري وقد قال البحتري في مدح شنيع

وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني

جاد شكري وللرياح اللواقح تحلب الغيث مثل مدح الغيوم

وقال اخر

ارج المسك مدحة الغزلان

ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان حصر مثال اللولوة مصنوع قلت وروده
في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتنزيل منزلة هو
كالفعل كما قاله علما البلاغة فقد قال الامدي في الموازنة وناهيك به مبالغة جمال الوجه
وحسنه مما يمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال الممدوحة والدمامة يذم فيها لعكس ذلك
وقد غلط فيه من ظن انه لا ينبغي ان يذكر في مدح العظما انتهى مع انه يقتضي انه لم ينكر
مطلقا وانما انكر مدح عظما الرجال به دون النسا ونحوهن فتفطن له وانما مرض المصنف

رحمه الله قول الزمخشري انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند قوله
والشكر الخ الواقع في النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروي عن المصنف رحمه الله في الحواشي
وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او وهنا كما يدل عليه قوله بعد اعم
اذ المعنى ان الشكر كلما انبا عن تعظيمه سوا كان نما باللسان او خضوعا بالاركان ام محبة واعتقادا
بالجنان وقولا منصوب بنزع الخافض او بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المصنف
مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس من
كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سوا
ولو سلم ما ذكره فذلك ان تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقولا مفعوله واصله مقابلة القول
بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبر كان مقدرة والتقدير سوا كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد
بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبي عن تعظيم المنعم سوا كان عملا او لا فان
المراد بالقول والعمل ضمنه المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو
بمعنى او لما مر ولانه لا يتاتى لاجزا الشي شعبه بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ انه ينبغي
على المنعم بلسانه ويداب في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من
انبعاث محبته وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على
كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليها
وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل
بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف
المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر
المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد على ان
تفسير الفعل المبني عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل
بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح على التعظيم غير مرضي فما معنى قوله
ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اصدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا
فايدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الحامد واخص منه انه لم يعتبر ويشترط
فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف
المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم المنعم مستلزم لمحبته
ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد يعتقد
اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا قوله ما ذكره القايل مبني على ما اسسه
في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه بينا ما له وما عليه
ثمة والذي عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير بنفسه ويطلق حقيقة
على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانما كثي واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل
تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط
ما اورد عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان قوله انه لا يقال لاجزا الشي شعبه غير مسلم وما
ذكره من التسامح منشاوه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به الامر الحادث لا التاثير
فيشمل الاعتقاد وفيه تامل قوله افادتكم النعما الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قايله
ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه سايلا فاعطاه درهما
فلما استقله ولم يكن عنده غيره دفع له نا ولها اياه فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة
منه وافاد من الفايدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه اعطي يقال افدته مالا اذا اعطيته

وافدت

لبي

ميرباد شاه

لاري

وافدت منه مالا اخذت وكره هو ان يقال افاد الرجل مالا افادة اذا استفادة وبعض العرب يقوله
كما في المصباح والنعما بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف
عليه بدل منه ومني متعلق بافاد او حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونه نكرة واليد واللسان
معروفان ويجوز بهما عن معان مشهورة ايضا وضمير اللسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة
في قلبه ويجمع على ضماير على التشبيه بسريرة وسراير وحقه ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى المخفي
وسياتي معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان
الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازا النعمة جزا لها متفرعا عليها وكل
ما هو جزا للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد
التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما
يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازا النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها
فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه
في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم ان كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت
نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفا انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها
واقعة بازاء النعما ملكا لاصحابها مستوفا دا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا
ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا التعد
والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول
والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثنا
على المحسن كيف وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع
بمجرد دعوى القايل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى ظاهرة في غير الخفي
لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني واسرتموني في حمله فلا
قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد امطلقها وارق رقبة معتقها ومنه اخذ
ابو تمام قوله

هي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطا اسار

ومنه سرق منه السارق ابو الطيب فقال

ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وايضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي
لم يتم فانه يجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد شكرا الا ترى
ان من وهبك برا فاعطيته ضعف ثمنه وكذا عند الفقها الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغا العوض
ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد
المنع والدفع عن المنعم والثنا عليه والعزيمة على ذلك من صميم فواده لخلوص طويته فيكون
حينيذ شاكرا له فتنبه له فالفهم لم يتعرضوا التفسير اليد عما يرد بهم فان كان المجموع تمثيلا او كناية
عن تملكهم باسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث
بدا بالمبدا التي هي من الاعضا الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن
واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك في كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر
جزا النعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد
جعل هذا المدعي جزا من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة عليه ايضا

سعد

لبي

لاري

خسرو

عصام

لاري

ورد ايضا ان ماجعل جزء الاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا اضمير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزء الاثبات لا يستلزم الدور لعدم جعلها جزء النفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته ليستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى جزء الاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزء النعمة وكل ما هو جزء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العداوة فمدفوعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان ينكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع تصريحه بانه مردود وعدوه بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والموقوف على الموقوف موقوف واما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته ان يكون المدعى جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور محقق بل يحصل التوقف مرة اخرى واما رابعا فلما في قوله والعداوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر بما ذكر واما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل التعجب له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر **قوله** وهو اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهو جزؤه يتبادر منه كونه اعم منه او مساويا له كما هو شان الخبر وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر **قوله** من شعب الشكر مع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى افترق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شيء القطعة والطائفة فهي لغة يكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا فسلم قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الانقسام بالتشعب لتشعبها من منبعها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذا لم يتبين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلذا خص فيه وتجلي كل مشتبه فلا احتمال له ولما كان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكر ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يواطئه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن ان يقال جعل الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر لتنجز لانها مشتملة على امر

خفي

خفي بقوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد راس الشكر فتذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فقصد الرد على الاثمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما بين القرنين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فله وجه لتخطئته فيه والقول بانه اصطلاح جديد **قوله** اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهار امر بمعنى شعبه واضمامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعب الشيء كمنعه اذا اظهره وفي القاموس ولم يقيد بالمعاني بالاهم لانه افعل تفضيل يطرد لتعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه او لفظ مكان مقحم لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ

وماء قد وقفت به بكورا ... مكان الذئب كالرجل اللعين

او مكان النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ **قوله** وما في اداب الجوارح من الاعمال الاداب بالجيم والدال المهملة واخره موحدة كالانقاب وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء الانسان لانها يكتسب ماخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما يصيد منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكر قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فان حل الشخص مرارا التشغيل يدل على قوته على ذلك قطعا واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وارادتها بلا احتمال ولشهده له المثل لسان الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة واما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال فعلى ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة اغماض وقطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال وكيف يدعي ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من الحمد لو لهنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله عز وجل وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة للعبادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته ولا احتمال فيه لولا التعسف والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله وكذا قال بعض المتاخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشأ ولا الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة اتم في اشاعتها كان ادل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل تقول حمله المتاع فاحتمله تجوز وابعد عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى **قوله** قوله عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم

يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل علي ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالي اعملوا ال
داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر قوله
ما شكر الله من لم يحمده اي لتقويته ما هو العمدة في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه لذا لم يعترف
العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان
حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد
ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وبن عمرو ولكن له شاهد عند بن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد
بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن ابي خثعم عن يحيي بن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلي
الله عليه وسلم ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب ما جزا من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر
يعرج به الي رب العرش رب العالمين قال فما جزا من سبحك قال لا يعلم تاويل التسبيح الا رب العالمين
وهو منقطع ايضا واعلم ان في قوله راس الحمد استعارة مكنية وتخييلية الا ان حقيقة الشكر اشاعة النعم
والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص بقاوه وظهوره براسه وتطبيق مفتاح اذ الذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر
قال تعالي لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة كمقلوبه كشر
اذا اظهر والكفران جحدها وسترها وهذا بناء علي ان اصل معناه اظهر كمقلوبه كشر اذا اظهر
انيابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكري اي ممتلية واما الاول فلانه الثنا بالجميل وذكر المحاسن
والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعني عد المناقب فمقابله
الهجو بمعني عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل
للمدح والمصنف رحمه الله غير قايل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد او كون المدح اعم
من الحمد فقد وهم وقد قال قدس سره الي ان اتحاد نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل
عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك
المعني اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معني الضد فلا
يلزم ان يكون للشي ضد واحد غير متعدد البته ان اراد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي
المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكما من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا
يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكما لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه
الاستقرا وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين علي مدعي الحكما جزوية والنقيض عند اللغويين
كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشي مما ذكر قوله ورفعه بالابتدا الخ كون العامل الابتدا هو القول
الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام
للتقوية فذكر رفعه بالابتدا ليتعين ان لله خبره وليرتبط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه
بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه اوفق باصله ولا يخفي فساده وقيل الاولي ان يقال انه
للتنبيه علي ان الحمد يستحق التقديم علي لله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف او المجرور
معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطية
بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله علي طرف الثمام قوله واصله النصب الخ قال سيبويه
من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله فينصبها عامة بني تميم وكثير من
العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسيره ونصبه هذا كتفسيره حيث
كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جيت بلك لتبين معني من تعني ولم تجعله مبنيا عليه
فتبتدي به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانتصابه معرفة فقوي
في الابتدا بمنزلة عبد الله انتهي وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتدا
به كما في الحمد لله والويل لك فاذا انكر ضعف الابتدا به الا ان يكون فيه معني المنصوب كقولك سلام عليكم

وجه

قوله الشكر فاسر فتح

عصام ومن وهم ان استعمال الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد

خطيبا زاده

ميرباد شاه

وخيبة لزيد مما يدعي به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجري المنصوب في حسنه وان كان الابتدا
نكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي
لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدي به ففيه معني المنصوب وهو اخبار
فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال اجره وشانه فيما انعمه الحمد لله هذا زبدة
ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو ما حذا الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس
سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل علي نسبتها
اليها والاصل في بيان النسبة والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ
مع المصادر افعالها ويؤيده ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد يتركون بها
منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتسمو في حمدها القطا ومعني فلا يستعملونها معاد يجعلون
ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الي طريقة معهودة
مهجورة يستكرهها المتدين بعقايد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل علي ان اصله النصب
بل علي ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا اتي بمصادرها كان حقه النصب
كما سمعته عن سيبويه وقراة النصب هنا شاذة منسوبة لهارون بن موسي العتكي والقراة
الشاذة يستدل بها للنحاة والنصب علي المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة
لانه مقول علي السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبة المقام
العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرءوا وان جوزه بعضهم للامر
وقراة الرفع اولي لدلالة الجملة الاسمية علي الدوام والثبوت بتربية المقام بخلاف الفعلية فانها
تدل علي التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والافعل الخبر الفعل
انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع انه قيل ان المعدول تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول
والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالي والي هذا اشار المصنف
فيما بعده وهو قوله وانما عدل به الي الرفع الخ وقد شرحناه علي وجه يعلم منه مراده اجمالا
وتفصيله وتحقيقه علي اتم وجه قوله علي عموم الحمد قيل ان هذا علي تقدير ان يكون اللام في
المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب في انشا الحمد من نفس الحامد
واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشا الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا
نقل عن المصنف في حاشية كتبها هنا وقيل علي ما نقل عنه ان الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا
وانه يريد ان معني قوله نحمد ننشي الحمد فان كان هذا خبرا والمفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل
المذكور فلا شك انه هاهنا لا يوجد جميع افراد الحمد حتي الصادر عن غيره مثل الملايكة ومن حمده
قبله وحتي ما لم يات به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد علي تقدير
الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال
النصب اذ المانع من حمله علي الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه علي بيان في
حال النصب انشا والجملة ايضا انشايية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل
المشهور ان جملة الحمد الثنايية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم
كونه منشيا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس
العموم الذي ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفايدة ودلالة العدول
علي ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام وكذا قيل ان عمومه
شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه بتقدير الفعل نحمد كما في الكشاف
فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وهو ان نحمد فيدل علي عموم صدوره

لبني

ميرباشاه

لاري

لا علي عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالي فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم علي عموم مفهومه بان لا يلاحظ زمان بوجه لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل علي شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم علي الاستغراق الصريح والضمني علي تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه انه يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل علي تقدير النصب ايضا واما انه انشا فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل علي شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له واية تعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل علي ان الحمد بالمعني المصدري والدلالة علي الثبات لا انتسابه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا ان يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نسلم ان المصدر متجدد فالدلالة علي الثبات لا تناسب لتجدده بل تناسب الحاصل من التجدد بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما سنعرفه عن قريب **قوله** وثباته له دون تجدده وحدوثه وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشي يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا علي الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما ان النصب لتقدير الفعل الدال علي التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرفي تصير به الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع انه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري اشارة الي ان التجدد بمعني الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يفيد الامن قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازي ولاشعار النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقها **واعلم** ان الشيخ قال في دلايل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق علي اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرها وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل علي الدوام والثبوت بل مع انضمام امر اخر وعدم تقييدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح علي خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن انفسهم بالجملة الفعلية الدالة علي الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعيين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانها اعتبرا ذلك فاديها علي وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة **اقول** قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر تاليفه اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشي من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال من الدلايل **فرق لطيف** تمس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم علي ان يثبت به المعني للشي من غير ان يقتضي تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه علي ان يقتضي تجدد المعني المثبت به شيئا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعني فيه كالمعني في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد هاهنا الي ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما علي الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزا فجزا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهي فمعني قوله لا دلالة له علي الكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل علي الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالنحو في

سيبويه
حقيقه

مع اعتباره تارة وعدم اعتباره اخري كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف القول كما يدل علي العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن علي ذكر منك **وهاهنا بحث** وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل علي الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل علي ثبات معناها واستمرارها من غير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال علي ذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضايق وكذا قال تعالي ضايق به صدرك وحاول التفصي فيه الرضي فقال الذي اري ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة علي خلافه فانظر التوفيق بينهما واما مر من معني التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلايل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل علي الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه علي عدد حروفه وزنته في حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا علي الثبوت المجرد او عليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلم يتم ما ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه باعتبار العمل فتدبر **قوله** وهو من المصادر الخ في الكشاف انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معني الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سماعا امن نزلها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها بها كالشريعة المنسوخة انتهي وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او في خبر بحسب الصيغة انشا بحسب المعني وفي شرحه للدماميني تمثيل للثاني بنحو حمدا وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه سوالا وهو انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا واحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان انشا لان المصدر والفعل متعاقبين يريد انهما لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهي وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط هاهنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع انتهي وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر فلو ظهر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزه انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان ان امر وهلاك واذا اضبطت لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الي انه يجب في الانشا دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له وكذا قال المدقق في الكشف في قوله في معني الاخبار لا الانشا وكذا فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معني الانشا وقيل لانه غير منصرف انتهي وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا بين فاعله ومفعوله باللام او بالاضافة ويفهم منه انه لم يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقرا والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا يكاد الخ ليس فيه كلام سمح وقد ولعنا في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل وكذا قال بعض علما العصر في

وما سبق
سيرامي

سبحانك

صبغة الله

حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الك على ما صرح به في العربية
خلاف نحو سقاك الله لكن قوله ان مراد المصنف وترك للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح
بيسر بهذه العبارة اي فلذا استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد
المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام
مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا في بعض الحواشي من انه دل بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشا
لا اخبار على ما شاع في اصله ونبه بقوله ولا يكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل
الحمد لسوف حمدت حمدا انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ اي المصادر مع الافعال او الافعال مع المصادر
قوله والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد به
معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن
فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان يقصد
الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس
ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق
او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنسي
والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم محلا وخلاف التحقيق وذهب
الى الله التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي وتتشعب منها اربع شعب
لا ان الكتي ما صل الموضوع له ولم يقصد معنى زايد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن
الماهية فرد وبشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي
وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان
الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام
الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام
اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور زايدة على الموضوع ولا يلزم ان
يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القراين واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به
البعض بمعونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة
وهي اصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد
والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم
ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة والمانع
لان مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه وكذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة
المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه
خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على ان الاختصاص
المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسياتي ما فيه **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد
اي معنى تعريف جنس الحمد وقد بين لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض
المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة
الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكانه
على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا
السوال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الاصل للاشارة وكان الخاطب في هذا المقام
عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اي لكل احد عالم بالوضع لتعريفه كتعريف الخطاب العام
قوله او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك

دعو

وهو تعريف الجنس في معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو
من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهم كثير من الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه
في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد

فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال

كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا
حيث كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك
في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز
اذ لم يقل العرب مثل ارسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال
لانها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدي وطاقتي اي
مجتهدا انتهى فاذا طرقت سمعك بما تلوناه علمت معزاه ومرمى سهام الانظار فيه من المصدر
المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف
منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها
الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه
بقرينة السياق وكذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شي وكفاك شاهدا استغراق
لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو مسمى التعريف وكذا
حصر في الفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب
اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف رحمه الله في حواشيه من ان اللام لا تفيد
سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع في الشروح
هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل انما توهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لكونه
مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل
قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسالة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة
لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى
وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه
لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم
انما هي بتمكينه اياه واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله اليه واما عند غيره فاعتداد
بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل
لانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويرد
بانه يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده
فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهرا منافيان مذهب الاعتزال ويقدم
المنافاة بالتاويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله
تعالى محضا او بكسب العبد يصح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق
دون لا على مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه تعالى
على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب
المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تعد
ودلالتها عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قراين
الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما
في المصادر وعند خفا القراين ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه

لا دري
عصام
علي قوشجي
بيني
كشف وسعد
وردن
سبيله

الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولي بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق
سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تاديته المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاوه عن غيره الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابت بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتدا انتهى اقول وفيه ان ملخص ما ذكره
من ان اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة
اعراضه فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شي وقد رده ايضا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفايه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اي مقام اولي الخ فيه
بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلا ولولا خوف السامة
او ورد ناه برمته والمرادي المصنف رحمه الله ان كل ما ذكر من الوجوه مقتض لرجوحية الاستغراق دون كونه وما عدل من عبارته في الكشاف ومبناه على ان المصنف رحمه الله ان التعريف للاستغراق
في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله
والتعريف للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس من دون انضمام استغراق معه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح العقايد فيما اذا دل امر
بحسب ظاهره على شي فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شي اخر هو المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف رحمه الله ان حمد العبد بصفته
الجميلة على الجميل الاختياري القايم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة
له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان كل جميل
اما له او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكان حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يليق بشانه ويأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سببا ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال
ثمن ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيا من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى
ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك مما يتنزه به سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على راي
من يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شي من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله
ما من خير الخ اذ الايلا لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو انه مولى لتلك النعمة وموصولها فهو حامد بلسان الحال والاول كالمعد ومن في حيث الثاني بمنزلة الواسطة
الواسطة الى المقصود في الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الوجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى ان يقال الحصر
بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله ويأباه قوله في الحقيقة ليس بمسلم

(طوسي)
(لبي)
(ميرباد شاه)
(لاري)

علي

علي ما مر من معناه **قوله** ما ذكره المصنف هنا برمته ماخوذ من الامام وقد تقدم طرف منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو محمود ومحمود صفات وافعال
لا يخلقه تعالى ابتدا او بوسط الاوسط اذ هو خالق لفاعله وممكن له من فعله وموجد له وداعيه وهذا لا ينكره احد من العقلا فان انكاره تعطيل فحينيذ اذا احضر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه
تطرق الهذا الى ضمير فيه وهذا انما جرى في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشا فان اراد هولاء انه لا امتناع فيه باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة
فقد وقع في كلامهم مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكره في سورة سبا ما ينافيه مع انه صريح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق واقره
بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي وما جا على الاصل يستغني عن بيان وجهه وعليه ما قيل يحتمل انه تعليل لهما اي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولي بضم الميم
وكسر اللام المعطي زينة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط والالات والامور سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات **قوله** كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكر مويد الكون
كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة والنعم هنا بمعنى اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه الاية اشكال سياتي في كلام المصنف رفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل
الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول
فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية جي بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة او مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب
الشرط جملة فقصد تبيين مضمونها او الاعلام بها فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط يكون سببا انتهى قيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند
الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط قد يدل على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسياتي
فيه كلام في محله **قوله** وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد لله او اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه وكذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح ايضا الا في اختصاص جميع المحامد
به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال يصح لان يقع في مقابلته حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف
بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار متصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره
بالقصد والقدرة في الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي في الحيوان
ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان
صفة تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكما الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على
مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف الانسان مثلا بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار
ايضا يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها الى الانسان

(لاري)
(لاري)

واشار اليه بقوله اذا لحمد الخ قوله وقري الخ الاولي قراة الحسن البصري والثانية قراة ابراهيم بن عليه وقوله منزيلا الخ اشارة الي قول الزمخشري والذي جسرهما علي ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة واشف القرائتين اي افضلهما قراة ابراهيم بجعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوي وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الي ان القراة تكون بالراي وسياتي رده مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولي وكون الحركة الاعرابية اقوي غير مسلم والاتباع يتعدي الي مفعول واحد والي اثنين واختلفوا في امثاله فاعلاله قبل العزم هل يصير مفعولا اولا وثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر

بني هنا شي

شريف وهو ان الماتريدي في التاويلات جعل هذا احمدا من الله لنفسه قال وانما حمد لنفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يرتفعهم لديه بما اثني علي نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الي نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بهما بل بالله مافيه تعالي والثاني انه تعالي حقيق بذلك اذ لا عيب يمسه ولا افة تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو خاص بشي والعبد لا يخلو عن عيوب تمسه وافات تحل به ويمدح بالايمان ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهي يعني انه لا يقاس علي غيره فانه تعالي متصف بالمحامد من ذاته فلذا يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتخار علي الغير المودي لانكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحدثا بالنعمة او سببا للاقتداء به والحث علي مثله مثلا فعلي الاول لا يسمي مادح نفسه حامدا وعلي الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعني نحمد الله حمدا ولذا قال اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لانه جعل صدر الكلام متبوعا اولي من العكس والمحققون علي تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد واياك نستعين لان البيان كحد هم كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه لان الكلام الاول جار علي مدح الغايب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك الغايب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان وقيل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرر الالتفات بني هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا كلام طويل تركناه خوف السامة وكان المصنف لم يتعرض لهذا واساله لما راي فيه من الاضطراب والخفا ولعل النوبة يفضي الي بيانه ان شا الله تعالي **قوله** الرب في الاصل الخ المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق علي الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعني عادل بدون تاويل ولا مقدر بمضاف لانه يعرف ان الرب والتربية مترادفان وتربيه وربا لا تربية بمعني والتربية في رب الصغير بالتخفيف كعلا يعلوا اذا نشا فعدي بالتضعيف وقيل اصل رباه ربيه فجعلت احدي الباات يا والرب كما يكون بمعني المربي يكون بمعني المالك وقد فسر بهما وعلي الاول قوله مالك يوم الدين معني جديد وعلي الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الي اختيار الثاني **قوله** وهي تبليغ الشي الي كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشي في ذاته او صفاته ويطلق علي الخروج من القوة الي الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم امر بدا نقصه ... ترقب زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالي ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شا ركبك

تفصيل

طيبي

تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال اجرا هذه الصفات علي الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيا فشيا منصوب علي الحال لان المراد منه مندرجا ومترتبا وفيه اشارة الي ان التفصيل يدل علي التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالي يتسللون فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج ويدخل في المثل درج الايام تندرج وعلي هذا فاضافته معنوية وجعله بمعني الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعني المالك ماخوذ من هذا او منقول منه كما ساتي بيانه **قوله** وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله راب فخفف وكلام بن مالك في التصريف يشهد له ويويده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الي المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجي الصفة علي فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نم الحديث نمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وفي ترك المنقول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفي فانه يجوز ان لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس علي انه يجي من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلي واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام وجه الافساد وقوله مجي الصفة علي فعل ان كان علي انه بحرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال بن الصايغ في حواشيه علي الكشاف ومن حفظه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع علي ارباب وافعال لا ينقاس فيه فتدبر **قوله** ثم سمي به المالك الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعني التربية او نعتا بمعني المربي ولما كان تبليغ الشي لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتسني بدون حفظه فكذا اطلق علي الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعي في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد علي الواحدي حيث قال الرب في اللغة معنيات التربية والمالك لم يات بشي مع ان كلام الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق علي المالك والسيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله علي المصلح اولي لعمومه **قوله** لانه يحفظ ما يملكه ويربيه معطوف علي يحفظ اما يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الي ان معني الحفظ معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الي الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشي الي كماله مستلزم لحفظه فلا خفا في كون معني الحفظ جزءا من معني الرب بحسب الاصل وليس بوهم شيئا **قوله** ولا يطلق علي غيره الا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل علي ربوبية مخصوصة سوا كان اضافة او لا قال في المصباح الرب يطلق علي الله تعالي معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق علي مالك الشي الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعني المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جا باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعني السيد قال الحارث بن حلزة

فهو الرب والشهيد علي يوم ... الحيارين والبلا بلا

ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتي تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهي وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعني المالك لا يطلق علي

خطيب زاده

حقايق

طيبي

لاري

غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى
غيره المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها وكذا اذا
اضيف لفظا كرب الدار او معنى كزيد رب الابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا
عن الاضافة كما مر ولك وجه لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده
ولا حاجة الى ما قيل من انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا
ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على غير الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله
او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وهذا ورد
على زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهو
لان المقيد الرب لا الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي لا مدلانه باضافة الرب اليه
علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري
بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عنى به الله تعالى وقيل عنى الملك الذي رباه كما قاله
الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف
عليه الصلاة والسلام يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا
من غير انكار ولا اشعار باختصاص بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه نوع المخاطب
به لا يناسب الاستشهاد به واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك فهو
نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ **قوله** العالم اسم لما
يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل لله سبحانه وغيرها كالاسباب وهو اسم الة
مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد وكذا لم يذكر في علم التصريف وقالب بفتح اللام
ويجوز كسرها اله معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب
كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكله
نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع
الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله
تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سياتي وسيل
السبكي رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمايه الحسنى
فاجاب بانه ورد في القران صنع الله وقرى في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات
النحاة انه انما يتمشى على راي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل
ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع
قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من
ذوي العلم او لا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره منهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق
على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق
على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا لا يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها
فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف
ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سياتي او لما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة
عما وضع له لفظ العالم بالفعل وعلى الثاني عما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط ولا استعمال
جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد حكاه في الطائفة
وغيره مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه

العالمين

صانع

وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله احسن من قول صاحب
الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على
راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بالمشاهد وهو الاجسام والاعراض فكذا لا يرد
خروج المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه **قوله** فانه الخ الضمير المونث لما باعتبار
معناها او للجواهر والاعراض ومما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو
مجموع اقوال يودي التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه
على ما يدل وقوعه او وقوع شي من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون
العالم دليل على وجود الصانع فالعالم بنفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان
يدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي
دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد موثر وفيه اشارة الى ما تقرر في
الكلام من ان الممكن يحتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه
وعند قدما المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود
كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب
اليه غيره مبسوط في المطولات وسياتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب
العقل بمعنى ان العقل يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في الحيز
هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكروه في الابطال
مغالطة والقول بان الامكان اظهر وبالقبول اجدر واعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى
الموثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام
المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التاثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود
الموثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء او في امر اخر متجدد وهو التاثير في غير
الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن الموثر وفي كون الامكان علة الاحتياج فساد
اخر وهو احتياج الممكن الى الموثر حال عدمه السابق مع انه نفي محض ازلي لا يعقل له موثر واجيب
بان معنى احتياج الممكن والحادث الى الموثر توقف حصول الوجود او العدم او استمرارهما
على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام الموثر واذا
تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني
وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك
فتدبر **قوله** واجب لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج
اليه قيل هذا ابتناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو موثر العالم ان كان واجب الوجود فهو
المطلوب والا كان ممكنا فله موثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى موثر
واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو
مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه
استدل به باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب
على هذا التقدير وكذا من يمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا
للموثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن
المصنف رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن
لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام
المصنف رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له

وهو الحدوث او يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم **قوله** فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى موثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى موثر والموثر لابد ان يكون واجبا بلا وسط او معه والا تسلسل كل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا يلزم عليه الشي لنفسه الثاني ان اعادة انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب الوجود وكذا قالوا اما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مخالطة ايضا الثالث ان ما نقل عن المصنف رحمه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المصنف مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام لا لكونه باطلا لان احدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعى او بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان لكان اظهر الا انه يبقى ما الداعي للمصنف الى تعبيره بما ذكر حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها **قوله** واما جمعه الى اخره في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد ربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد فما دل على اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاقه العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل ياتي مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشيا المخلوقة كلها لا يشهد به قوله هاهنا للعالمين لا يخرج منهم شي من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين ذكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا اوهم الافراد القصد الى الاول ناسب ان يثني ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سوا ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جز من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما

عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان ايضا مكررا مع انه مدفوع بانه لو لزوم ما ذكر لزوم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فتدبر وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت باي عبارة يعبر بجماعته بلا مرية **قوله** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة كما في شرح التسهيل لابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغي فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا كرهط ومنه العالم واما العالمين فقال ابن هشام فهو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمين خاص بالعقلاء وضعا ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة البيضاوي صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد ان اراد وضعا فلا ضير فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كامر فممنوع لتروحه له كما سمعته انفا ففرق بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاده مفردة وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون كجمع الجمع للافراد يتناول كل فرد كذلك كذلك تناولها العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه لو ثني تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا يستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا وما ورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من اين يفهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جا من الاستغراق المجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى بالجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول يضيق عنها هاهنا نطاق البيان **قوله** وغلب العقلا منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه نبه على ذلك بما ذكر اشارة الى تصحيح جمعيته وكذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء او ما هو في حكمها من الاعلام فالعالم تاويل بمسمى به وتقديم فايدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيد لان بيان فايدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام بشان الفوايد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفا شرطية معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلا وتعرض المصنف للاخير انما لظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم بشانه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره ايضا او لانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا كما في قولهم منهم تغليبا له وفيه نظر

لان تاويل العلم المسمي به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم اله وهي لا تسمي وصفا كما لا يخفي **قوله** كساير اوصافهم اي كباقي اوصافهم فالفا علي الصحيح بمعني الباقي لا الجميع وقال بالبا والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبار اول احواله **قوله** وقيل اسم وضع الخ اي هو اسم يطلق علي كل جنس من اجناس ذوي العلم لا علي كل فرد او للعقد والمشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما سيأتي والمراد با لاستتباع تبعية غيرهم لا لهم فتدل ربوبيتهم علي ربوبيتهم كدلالة توكل جا السلطان علي مجي اتباعه وجنده ومستتبعات التراكيب وهي ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص او اشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر ان القايل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جري مجراها كما مر فما قيل من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم آلة لا اسم فاعل ليس بشي لان من كالزمخشري لم يرد ذلك كما ينبه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم توهم علي وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرضه لانه ان قيل ان حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فايدة قيل وجمع جمع قلة علي الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعني مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل من انه علي هذا ماخوذ من العلم وعلي ما مر من العلامة دعوي بلا دليل وقوله من الملايكة الخ بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به علي تجسم الجن في غاية الوهن **قوله** وقيل عني به الناس ها هنا الخ عني بمعني قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الي انه معني مجازي وهذا القول نسب الي الحسين بن فضل واحتج بايات منها قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوي الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه فذلكة جميع الموجودات ونسخة كل الكاينات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ واياه عني القايل

وتزعم انك جرم صغير ... وفيك انطوي العالم الاكبر

وهو منتزع صوفي من قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف علي مراده ومن لم يجم حول مراده وعلي هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لمخالفته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص بهولاء كما في قوله تعالى وفضلناهم علي العالمين **قوله** من حيث انه يشتمل الخ قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل علي وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزييات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ علي جزء معناه من حيث هو جزوه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يضر ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الي جزيياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الي اجزايه وهذا اغلبي فلا يرد علي ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السما وما تحويه باسره واشتماله كما في حاشية

منقولة

منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شي الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيده في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالما لكونه باردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفرا كالنار حار يابس وراسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة علي راي كالعالم العلوي لانه منبت للاعضا التي هي محل الحس والحركة كان العالم العلوي منوط به امر السفليات علي ما قال تعالى يدبر الامر من السما الي الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصي كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من زوج الاباء العلوية بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بعلم قدرته العلية الي الصحف المكرمة الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف اليه قيل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله نظير العالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعة علي احسن تقويم ومن لم يتنبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشي من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الي العالم الصغير والكبير **قوله** ولذلك سوي الخ ذلك اشارة الي الاشتمال علي النظاير المعلوم مما قبله والنظر بمعني الابصار بالعين وبمعني التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا لتعديه بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثني ولا يجمع فكذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لا اقتضا من التعدد فكانه اكتفي بالتعدد المعنوي من قوله فيهما اصير ورة ان النظر في احدهما عين النظر في الاخر انتهي وضمير فيهما عايد علي العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وقال الخ معطوف علي قوله سوي عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الي الاية الاولي او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية لما في الاية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلايل الافاق لظهورها المنزل علي ظهورها وفي قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الي شدة ظهورها اذ سوي بين المحسوس وغيره حتي كان الجميع محسوس **قوله** وقري رب العالمين بالنصب [illegible] هذا النصب علي القطع وكونه علي المدح مستفاد من المقام اذا قدر امدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر وهذه قراة زيد بن علي وهي من السواد وضعفت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرا بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قري بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا علي ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جايز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني علي وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروي شواهد تدل عليه ونصبه علي الندا ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات الا انه لا يجري فيه ما سيأتي **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس علي التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعولا او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا

شيخ زاده

لاري

شيخ زاده

ميرباد شاه

شيخ زاده

فيه لعلة اعماله محلي باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل واورد عليه
في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لازواجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي انّ متاعا
نصب بمتاع لانه في معنى التمتيع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين
بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المعمول كما يقال
حمداله فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويويده ان صاحب الكشاف والمصنف
قالا في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهتي به وفي الكشف جاز
هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشي واحد لا يعد
الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو تدرس ره عده منه **وانا اقول** ثم ما ذكروا اختلاف
للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا
وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان
يعاقب فيه ال الضمير فيجوز او لا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي او لا فمنعه
بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه
ومن منعه قدر عاملا على ان منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة
انه منصوب لتخصيصنا لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد
لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرئ بنصب الرحمن
الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب فما ادعى اظهر به ليس بظاهر **قوله** دفيه دليل الخ اي
في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال
ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره يحتاج
اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بان شرط بقاء
الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر كل حين فكان الجوهر يحتاج اليه حال بقائه بواسطة
احتياج شرطه فلا استغناء له اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في
البقاء وانما الخلاف في انه بالذات او لا وهو سهل ولذلك افتقاره الى المبقي في كلام المصنف رحمه
الله ووجه الدلالة ان الرب تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها
اليه بقاء وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر
وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة بين اكلام فان
التربية والمالكية يجامع استغناء الممكنات عن المبقي وان دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ
معتبر في معنى الرب او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد
عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاديات والمتضادات
بعضها عن بعض نعني كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم
الوجود او يصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال
الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء مبقي كما انه من حيث
اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقاء ليس
الا وجود ما ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله
ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا او لا كان كذلك
فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في ساير الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية
الالهية ولا حاجة الى انه يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه النحو ويشهد
به الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا **قوله** وكرره الخ ما سيأتي هو قوله واجرا الخ

[في الحاشية: ليثي — عصام — ليثي — ليثي — ميرباد شاه]

فان

فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه الحمد وانه لاتصافه تعالى بهما
كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهب من ان البسملة من
الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والالزام تكرار الاسمين من غير فائدة وفي
التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير كانه قيل اذكر اني اله ورب مرة واذكر اني رحمن
رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك
فاني مالك يوم الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر **قوله**
قراءة عاصم الخ ضمير قراءة راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده يعني
يؤيده ويقويه يقال عضدته اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليدين
المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة
لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر وسياتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان
المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي اثباتها
له او للسياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية من غيره لا يقتضيها بشهادة النحوي
والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الخير والنفع والقليل والكثير
واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر بعضد قراءة ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة
وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم لحكمه ولا قاضي سواه وهو صريح في اثبات الملك
بالضم له وكذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا نص موجب لمدعاه فيكفي
موافقة معناه لا ولهما مع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر المالكية فلما انفاها
اولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم
كما مر او بالاعم منه كان لا سيما متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومنه ظهر ضعف ما قيل انه تعالى
لما نفي مالكية احد لشي على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا
يشاركه احد في مالكية شي منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مستفادا من الملك بالضم
لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه
بعضا ويعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة **قوله** وقرا الباقون
ملك اورد عليه ان قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا
باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورون و **قوله** وهو المختار
قيل عليه قد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلها وهو غير
مرضي لتواترهما وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراءات السبعة لا افضل
اعرابا على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل
المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احدهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه **وانا
اقول** في الفقه الاكبر ان الايات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة لئلا
يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى
توحيد وهذه في صفة بعض الكفار والاول افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا
في ان بعض القراءات افصح من بعض كقراءة نزعا مر قتل اولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تمييز
ان قراءة الجمهور افصح منها وانه بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المتفرد بها راو وغيره
المتفق عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه
لنكتة فعلى هذا ما المانع من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء او الرواة ولا يلزم من
كونه مختارا تنقيض مقابله والقراء يقولونه من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دائما ومختاري

[في الحاشية: ليثي — كما هو المعروف في امثاله من التذييل ثم هو على هذا المنطوقة مؤكد فح — شيخ زاده — شيخ زاده — لاري]

كذا من غير تردد منه قوله لانه قراة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كون اوايلهم اعلم بالقران
لا نسلم ذلك في عهد القرا المشهورين الاترى صحيح البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة
على ان القراات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة اللهم
الا ان يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم قرا البصرة والشام وحمزة من الكوفيين
ايضا ولذا قيل هم اولى الناس بان يقروا القران غضا طريا كما انزل وهم الاعلون فصاحة ورواية
وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه
بل اوردوه مسلما وقال الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل
الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقران والاحكام وكذا استدل بعض الفقها بعمل اهل المدينة واما
مجرد فصاحتهم التي توكا عليها ذلك القايل فلا يجدي نفعا لان القراة سماعية لا دخل للراي
والفصاحة فيها روايتها اصلا قوله لقوله تعالى الخ فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة
وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا والاية السابقة لا تعارضه لانها ليست نصا في
المالكية كالامر وكل منها مقول ودليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مويدا الا في الكشاف
لمغايرة معناها لما نحن بصدده ويتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه
فسر بما يدل على صانعه ليختص بالدنيا وما بعده في الاخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر
الخاص بعد العام اعتنا بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور قوله ولما فيه من
التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو احد منهم
من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سياتي فكذا اردفه
المصنف رحمه الله ببيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم
وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما
لا يدخل في مفهوم الاخر فلا عموم شامل له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر وفي
التحقيق الملك بالكسر حبس للملك بالضم والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا
والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسة فوق سياسة المالك
والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن يتعلق وان شيت قلت صفة قايمة بذاته
متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغنا المتصرف وافتقار المتصرف فيه وكذا
لم يقع على الاطلاق الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلا مع ضبط ويمكن
من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغنا وافتقار
المتصرف وانما يملكه الملك من المملوك عليه اعني سياسة الخاصة ملكه فيه اتم مما ملكه المالك
اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح ان ما يتوهمه بعض العامة
من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشوه من عدم فرض
اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك
بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم المتصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة
الناطقين والملك بالكسر ضبط الشي المتصرف فيه بالحكم بنا على العرف العامي وكذا
قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى
ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك اقول هذا انما تلقوه
بالقبول ولخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين
في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد
والظاهر انه بين المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة

واللام

سيد

ليتي

كشف

مطلب العموم والخصوص لغة بمعنى الكثرة والافراد وقلتها

والسلام بنا على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط بنا على شرعهم ملك ومالك والحاجر
مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك واما ما مر ففيه نظر
من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك
بالضم هو المتصرف في كل ما في مملكته كما يري وبالكسر تصرف خاص فيما لعت يده فالاول
اعم وكذا الملك والمالك وما ذكر من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب
لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مويد لما قلنا والثاني ان قوله من غير
نظر الى استغنا وافتقار فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفه
نادرا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث ان قوله المتصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم
ايضا لان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل
وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرف قوله والمالك هو المتصرف الخ
قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلايم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف
دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك في المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف
شا والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول تصرف
الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك
وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بنا على ان الملك يضاف عرفا
الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه الحر حياطة وتصرفا هذا وما ذكر
انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى المامور كلها
لكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا وكذا قال مالك الامور هم يوم الثواب
والعقاب بعد اختيار الملك اقول هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف
ان الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلا كالثياب والانعام والرقيق ايضا له حكمها
لالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلا وتملكهم اشرف واقوى ومن يملكهم يملك غيرهم
بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل قوله وقرئ
ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها وكذا سماه تخفيفا فان السكون
اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراة
شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى انه غير مخفف وانه
صفة بزنة صعب او مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي
المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ
الفعل الخ وقد نشر ابن الجزري القراات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد
بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلا الواسطي
ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدارقطني وجماعة على
ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد رايت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من
عباده العلما برفع الها ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه
وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة رضي الله عنه بري منها انتهى فايراد هذه القراة غير لايق
من الشيخين ومن قال انها قراة حسنة لاحتمالها معنى القراتين لجواز كونه من الملك والملك
وهذه الجملة صفة لموصوف نعته يره انه ملك الخ وهو بدل من المعرفة لو صفه فقد زاد في الطنبور
نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان الفاجملة لا موضع لها ويجوز ان يكون حالا قوله ومالكا
بالنصب على المدح الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراة ايضا كما في الحواشي

ليتي

شيخ زاده

مطلب نعت المقطوع

بعضه

شيخ زاده

في المشاكلة جاز التقدم والتاخير ولكن المشهور خلافه

الليثي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد وكذا قيل ان غيره اولى منه لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فكذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه ادبنا على ما ذكره النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالف ودولتها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس بشي لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها الحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه **قوله** ويوم الدين الخ الدين له معان كالعبادة والملة وسيأتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازي والجزاء اعم واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيامة رعاية للفاصلة واعادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى الابد ولا دين تدان معناه لا تفعل تجازي وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله او ما الي الكوما هذا طارق نحرتني الاعداء ان لم تنحر وقيل معناه لا تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو الدرداء وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكال والجار والمجرور او الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك **قوله** وبيت الحماسة الخ اي ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان وقبل هذا البيت

فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره **قوله** اضاف اسم الفاعل الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب من غير ان تقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك من معنى الظرفية وكذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار نوافله واذا توسع في الظرف ان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين كحفرت بير اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من

كان

الملازمة والمشابهة لان نحو زيد المفعول محل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فكذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف وكذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا انما يعض عليه بالنواجذ لكثرة حيدوا عن استواه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه احضر دقيقة وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على الطف وجه واحضره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فكذا التعرض لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا فقيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى دون مرضي ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف من ان متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول **قوله** يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه مالا وسرقه من باب ضرب وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا يصح لوصف المعرفة به لان المفعولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يسمع جوابه بعده فما قيل من انه جواب لسوال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت بما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشوا انهم من قال ان انتصاب اهل الدار بتقدير اي احذر وقد يجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او تعديه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض ولا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله فتعين سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام ليشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو اسال القرية اذا كان

عصام

صبغة الله

شيخ زاده

حسن چلبي

لبني

كان الاهلى معدودا انتهى ناشي من عدم تحرير البحث ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال فيها
لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الى الفاعل
دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به واضيف
اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت مونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال
اما لان الاتساع محقق في الضماير المنصوبة لانها لا تنتصب على الظرفية فحمل على ما هو محقق
واما لان في الاتساع فخامة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن ابينها نظرا الى الظاهر من غير تحقيق
واهل الدار منصوب لسارق لاعتماده على حرف الندا كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا
وتحقيقه ان الندا ينسلب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه
بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها
تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول
هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب
نصب على التشبيه واذا اضيف رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة
المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث
الاضافة وهي ناطقة بهذا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة
ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم يحتاج لنقل الثالث ان ابن مالك
لما ذكر الاعتماد على ان الندا تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في التقريب
من الفعل لاختصاص الندا بالاسما فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله
على موصوف مقدر واليه جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف
فيه لا استدلال في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر
حرف الندا تام مقام ادعو وهذا يكفي في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر لفات شرط
الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظ او مقدر وليس بشي لان كون يا بمعنى
ادعو يقتضي كون المنادي مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كلما كان
يقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه وينقاضاه ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى
ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسياتي تحقيقه
في محله بقي هنا فايدة وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية
وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سوا كانت بمعنى في او متوسعا
فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما
بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي
او الاستمرار بل الاستقبال وعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه
قد كان حاصلا قبلها وتاثير الاضافة في اللفظ لتقدير **قوله** ومعناه ملك الامور يوم الدين
قوله معناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت
تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس
كل مذهب او من جعل مالكيته ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك
المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بنا على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان
عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام معنى الانتقال في الجملة
لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام **قوله** على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ يعني
ان اسم الفاعل كالمفعول بخلاف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه

بولي

الاضافة
بمعنى في

منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب
الجنة فانه بمعنى ينادي وارادة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعة عن العمل لان ارادة الحال
ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة
فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله انه مجاز في
الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده
وان لم يعتبر استمراره وكيف يتاتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة
وهذا مقرر في الاصول الفقهية والمعاني وذكر بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان
الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالمصبوح
والغبوق وكذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة على الزمان اصلا وفي شرح منهاج
المصنف انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على
تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما
صرح السيد في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم والطيبي **اقول** هذا
ذكره انظار من كتب الحواشي من المهمة فتبين وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل
مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما
ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما تعلم
مما سياتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثا فالتجوز
المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورد نحوه ابن هشام في رب من
المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن
المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا ماخوذ من الكشف
وسياتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث
سوا كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف باحد افراده تخصيص الدابة فصار
حقيقة عرفية اما المتبادر منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله
في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليست دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان
معين وقول نجم الايمة الرضي انه مدلول العمل لانه اراد به مدلوله في حال العمل وسياتي في
تفسير قوله هدى للمتقين ما يتممه **قوله** اوله الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله
ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته
حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده وها هنا بحث مشهور وهو
ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا
لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما
تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة
فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل ويكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل ويكون
اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر
بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يابا ه
ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ملكري
عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسياتي ما فيه
ومنها ان المذكور ثمت عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا
واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت

لبني

ودماميني

فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي لان مدار
كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار هاهنا ثبوتي
ومن تجددي متعاقب الافراد فحمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوتي
ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان اما ثانيا في التجدد حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد وما لكنه
الشي تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل
الليل لاهنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المصنف جعل اضافة غافر الذنب
وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارها تجددي فان
اريد بمالكية يوم الدين القدرة على التصرف الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره
الامام لم يبق خفا في ان استمرار مالك ثبوتي واستمراره عن قريب مع ماضيه والملك كالملك
قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو
القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى
نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق
فهو باقداره وملك يوم الدين باحيا الموتى وليس هذا الكل الا الله فهو الملك الحق فان قيل المالك
لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال
ملك يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل
زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم
في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السوال انتهى
وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار
هو الثبات من غير يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت
المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على انه
اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفا كما مر بخلاف ما اذا كان مالك
بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك
يحتاج الى التاويل **قوله** هذا ربما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه
وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استعمال من المرور وكذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في قوله
تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه
يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنته الزمان
له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وضعا ثبوتيا
والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام
كان من الصفات الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فذهب
الماتريدية الى اتصافه بها من غير فرق ننقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كان الله خالقا قبل ان
يخلق ورازقا قبل ان رزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق
الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل
من الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها
وفيه بحث فحينئذ يقال لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في اسم الفاعل غير صلة ال وفي
كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال ليتم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف
فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة تقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية لتخلف
شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يا باه كونه من صفاته تعالى مطلقا واما ما في سورة الانعام

يبني

٥٥

مشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول فلان الازمنة
الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على
الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما مر وجوابه في ظاهر القلب ونحوه او بالاسماء الجامدة
كما قالوه في نحو والد وكاهل فلا يعمل النصب او لا يعمل اصلا وكذا هو الثالث بالطريق الاولى مع
انه بوحمة لا يتمشى بسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته ولك ان تقول المراد به الاول
ثم ان استمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان الحال اجزا من الماضي والمستقبل
شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل لهذا المعنى ايضا وبه صرح
السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون جاعل في معنى فعل ماضي ويجوز ان يكون في معنى
فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قد والليل لهذا وهو
الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل
ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل
بها ما قد كان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكله قد مضى بعضه
وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر
اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه
لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فلانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان
صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر
وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال
فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن
كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله**
لتكون الاضافة حقيقية قد عرفته وما له وعليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على
التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يابي كون الاضافة حقيقية قلت قال
الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول من حيث المعنى
لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل
فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كما ذكرناه هنا مطويا لطوله وسياتي
تتمته في الانعام ان شا الله **قوله** وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب الدين الطاعة والجزا
واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة
وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات كذا عرفها الاصوليون
والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك
اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القران ومن عدم فيه ما عرفت به الشريعة
نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه لك عتراض عليه ومرضه المصنف
رحمه الله لانه معنى مجازي ويحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه **قوله** والمعنى يوم جزا الدين
قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزا وهو على التفسيرين قيل وهو على الاول بتقدير
مضاف اي جزا احكام الشريعة او جزا قبول الدين وترك قبوله او جزا العمل به من الثواب والعقاب
ويجوز ان يكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزا من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم
باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم
فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة
احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان

علي
الي الخير
الكل
لازي

الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو
وجه وجيه **قوله** وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك
او ملك الي يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه يحتمل لوجوه
اربعة لانه اما بمعني كونه مضافا اليه او كونه مضافا الي الدين وعليهما مدخول البا مقصور او مقصور
عليه وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من
السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعني مضي وقيل
علي الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها واما نفد بالمهملة فمعناه فني
وانقطع الامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال الطيبي في حواشيه الظاهر الامر
بدله اي خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولاملاك لاحد سواه
بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امرا ونفوذا ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله
وما ادعي ظهوره بناء علي ما تقرر ووقع في كلام الاصوليين من ان الامر بمعني القول المخصوص
يجمع علي اوامر وبمعني الفعل والشان علي امور وهو ما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد
العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن ان يقال انه لله اشارة الي المعاد بعد الاشارة
الي المبدا بقوله رب العالمين وبما بينهما المابين النشاتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتدا وبه احاطة
البقا وبحكمته اليه الانتها وهي عنده لما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجرا تلك الصفات كما اشار اليه
المصنف رحمه الله فهذا اتم فايدة واطلق الاضافة ليشمل القرائتين وقيل الاول علة لكونه مالكا
وهذا لكونه ملكا كقوله تعالي الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف للامر واطلاقه هنا علي
التشبيه لانه زمان له مبدا ومنتهي كما قال تعالي وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة
ملكه لجميع الامور لدلالة تملك الزمان والمكان علي تملك ما فيه للامر وهو يرجح كون الاضافة لامية
لا ملي معني في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره **قوله** واجرا هذه
الاوصاف الخ الاجرا هنا مستعار من اجرا الما الي ما يسقي به او من اجرا الوظيفة علي من يا خذها
بمعني ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لجعله صفة تابعة
لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه
وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من كونه رب العالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين
ربا لهم وفي اخري ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه اقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ولا
خفا فيه والتربية دالة علي الايجاد تضمنا او التزاما فتقدم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود
فتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه قايم في مدارج الكمال
بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن
ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد
الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان
ربوبيته لهم بافاضة ساير الكمالات لا يستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الي ان يقال انه مبني
علي كون الرب بمعني المالك وموجدا او ربا خبر كان او احدهما خبر والاخر حال **قوله** منعما عليهم
الخ هذا التفصيل لمعني الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من فحوي كونه المعطي لجلايل والدقايق فانه
عبارة عن العموم والشمول للامر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها
واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فله وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما في مقام
الحمد وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في تفسير
الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليهما العاجل والاجل تفسير لهما فان

ميربادشاه

لاري

النعم

النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة وبما هو مشهور معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن
قال تعالي يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون ولم يعد نمط من كونه كما في الكشاف
لان المجموع عنده وجه واحد واعادته يشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق
بالابدا والثاني والثالث بالبقا والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا علي انه فسر الرب
بالمالك كما توهم **قوله** مالكا الخ الثواب والعقاب من الدين كالامر وهو تفسير له علي القراتين لان
كلا منهما يودي مودي الاخر اذ لا منافاة عنهما الا تري قوله تعالي مالك الملك فليس علي احدي
القراتين كما توهم حتي يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكون اصل
التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجرا **قوله** للدلالة علي انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه
الاوصاف التي اجريت علي الله سبحانه بعد الدلالة علي اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله
الحمد لله دليل علي ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثنا عليه بما هو اهله
انتهي فقال الفاضل الطيبي رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدرا لدليل
بمعني الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفا واشتباه
فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل
المطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته الحصر يتوقف علي استلزام استحقاقه تعالي حمدا باعتبار
عدم استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر علي ان المختار حمل الحمد علي الجنس من حيث هو
واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل علي افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق
السعد والسيد السند وقالا لام الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف
والاختصاص علي ان جنس الحمد مختص به تعالي دال علي ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص
للحصر ولم يريدا انهما دليلان علي الحصر بنا علي ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته علي
تقدير الحمل علي الاستغراق والحمد محمول علي الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيد الحصر كلام الاختصاص
افاد قوله الحمد لله قصر الحمد علي المختص بانه غير متجاوز الي المختص بغيره او غير المختص به وهو غير مراد
وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالي لكل جعلنا منكم شرعة ان دلالة لام الجر علي الاختصاص الحصري
ممنوع وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح وبعضده انه لو كانت للحصر كان نحو ما
المال الا لزيد مفيد لحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي
والاستثنا وقولك الحمد لله مفيد لقصر الحمد علي الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله علي تقدير
الحمل علي الاستغراق او كانت اللام فيها مجردة عن معني الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول
افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام علي المجاز وزيادة ما والا وتقديم ما حقه
التاخير لافادة معني يحصل بدون ارتكاب شي منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله
تعالي له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما علي اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل علي
ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن التقديم
وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر علي افادة اللام الحصر قال في الكشف اراد
تاكيد الاختصاص من المدلول عليه بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص
مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللام من اختصاص
الملك والحمد بالله تعالي ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالي لهما وهو
حاصل علي تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفي احد
الوصفين المتنافيين مع ثبوت احدهما في ما هو مقتضي القصر يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان احدهما
سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة العام للخاص

ميربادشاه

خطيب

مطلقاً واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو اول
ليلة باقية على اختصاصها الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه
بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيدا يثبت له القيام وقائم متساويان في عدم افادة القصر
واما عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح
المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل احد
الخ لكونها جزءا من احد الطرفين وكذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق ان
معناها التعلق الخاص وانها قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النحاة شاهد
صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب القصر
لها وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استراحت من الحصر فكذا اتى العلامة
الزمخشري لنسبته لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل
رحمه الله واما كون طرفه خارجة عن طرفي النسبة طارية عليها فليس مما نزم الاتري ان ضمير الفصل
منها وقد قيل انه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه
من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا التحرير لا مزيد
عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له **قوله** لا احد احق به منه اراد بقوله انه الحقيق الحصر
والمفيد له تقديم المسند اليه او تعريف الخبر على انه المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف
تدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق
وفيهم من كون المحامد حقيقية به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الاله ولم تك تصلح الا لها
فكذا قال لم يكن احد احق منه تعالى انه احق من كل احد ونسبة الزمخشري الدلالة الى الحمد فيه
والمصنف نظر اليه ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب
الدلالة الى اجرا الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة ولا نظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لا احد
الخ ثم تراى في النظر فالاول تدافع بين قوله انه الحقيق النافي استحقاق غيره بتعريف
الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي تنزيل استحقاق
الغير منزلة العدم بالنسبة وقيل انه لم يرد به الحصر ليلا ينافي كونه احق وكيلا يصير قوله بل
لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم
عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد
منه بل زاد هذا للتاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهره نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاق نفاه
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر
وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد
لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه يقال نبه
هنا على انه ادعائي على ما سبق من التاويل الي ما الى مذهبه انتهى والمصنف لما تبعه في اول
كلامه اضرب عن ذلك بما يدل على ان الحصر حقيقي لا ادعائي ايما الى مخالفته وفيه نظر ولا
احق منه كقولهم لا افضل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد
منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة السرفيه ان الغالب في ما بين
كل شخصين الافضلية او المفضولية لا التساوي فالقصد الى نفي الافضلية دون المساواة واما الم
يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل
لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه
حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب

ولا يلزم

البحث

ليني

دي

ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة الثناء على الجميل الاختياري
اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له ولما
كونه لا اختيار لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم
ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه
مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا اطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار
للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر
تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك
مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم
وان اريد نفي الاختيار مطلقا **اقول** ما ذكره في معنى الاستحقاق يساعده اللغة قال
في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان احدهما اختصاصه من غير مشاركة نحو زيد احق
بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهري واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما حكاه
من كون حمد العباد ليس بمجازي الا ان الذي نراه ان كلام المصنف اظهر مما ذكره فتدبر فيما
بعد **قوله** فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفي
استحقاق الغير راسا اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب
المذكور معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه وكذا قيل
ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين الحجة وهو من لطف الكرم والوصف وان تاخر
عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب
على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس
كما توهم وهذا اما وعد قيل بقوله كونه للتعليل على ما سيذكره والظاهر ان كل واحد من
هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلال في ايجاب الحمد عقلا لاستواء لا المجموع كما قيل وقد قيل
عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما تم ان كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق
الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى
وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد
الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله وقيل ولا يحتاج ما اختاره المصنف الى العناية قال في
الكشاف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به بجعل الاختصاص مستفادا من اللام مبين وفيما مر
غنى عنه فان قلت كيف يصح ذلك ولله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير
ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير
اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما قيل وقيل الحصر
ادعائي وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف
فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا **اقول** ولا يخفى عليك انا سوى
قلنا كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحمد سواء كان جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد
في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد سوى الله المحمود في كل فعاله وانه لا يستحقه غيره
حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة وسائر اهل العربية
واللغة فانها مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي عندهم فاعلا حقيقيا
لمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير
من اوجده ولعدم فرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا

شيخ زاده
ميرباد شاه
عصام
لاري

ليثي

لاري

في امور كثيرة كما نبه عليه الابهري في شرح الابهري العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ايحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والاخرة فالحمد لله يليق بجنابه **قوله** وللاشعار من طريق المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة ابدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايما والاشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه في اصطلاحهم من اشعر الهدي اذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مودي الاشعار المذكور هو مودي الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة لتسويغ العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفا الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا ايضا لعلة مفهوم المخالفة وهي ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفا وه عند عدمه والدلالة بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاق للعبادة فيما الطريق الاولى انتهي وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر لك جوا فايدتين الاولى ان الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفايها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول تاييد لما قبله وهذا المقصد لما بعده فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلايمه وتصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان الاول مبني افادته لحصر الحمد او استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفايه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجرا بما يبدله او حجة وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فكذا جعل الاول دلالة وهذا اشعار او صرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر **قوله** لا يستاهل لان يحمد الخ بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الاهل اي لا يستحق ويستوجب الجوهري ان بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهري خطا بعضهم من يقوله فاما انا فلا اشكره ولا اخطي من قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا والاها انت اما حارم بحضرة جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره المازني وقال يستاهل لا يدل على معنى يستحق لان معناه ان يطلب ان يكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا يسد بتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحتية او التاء الفوقية اي ليكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او اجراؤها والافراد دليل لانه على وزن فعيل او في عداد الاسما او جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشاف **قوله** والوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه او لا يشعر بان الاوصاف المذكورة علل الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوايد لحر فكانه جعل ما فيهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن لاندراج عقابه الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بانه يوفق بينهما بان عليه الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فانه نظرا الى ذات العلية حكم بانها الربوبية وان نظرا الى ان الذات بدون الشروط لا توثر قيل كل واحد منهما علة لان

له مدخلا في العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجاب عنه بان ترتبه للمومن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الايمان وكونه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فايدة كل واحدة منها بعد بيان فايدة مجموعها وكذا فرع بالفا التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله **قوله** فقد جعلوا الفا هنا تفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر ان الفا فصيحة جواب لسوال نشا مما مر فلانه لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرا تلك الصفات مجموعها او كل واحدة منها والاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط مقدر اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات ايضا ففيها مع ما سبق من الفوايد بيان لما يوجبه او هي تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكاينات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها لتحقق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق اذ كاله لانه يكون كالمجبا فلا يحمد او يحمد من الحجارة كما قيل

وكنا كالسهام متى اصابت … برامينها فراميها اصابا

ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولما تمت الفايدة بما ذكر بين ان فايدة ما بعده من تحقيقه للاختصاص من الحث على اداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم اتم فايدة واحسن عايدة **واعلم** ان الامام رحمه قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لا تدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دال على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فلان المصنف رحمه الله اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر **قوله** متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان الاختياريين وضمير يصدر راجع الى ذلك وانتفا الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شا فعل وان شا ترك لم يلزمه انتفا الايجاب ففيما ذكره المصنف رحمه الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة توجب على الله الا الا الله حقه به كما قاله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وما اورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب لا يبرز في الكلام ليس بشي وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالعطية بمعنى العطا والقضا بمعنى الادا كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقها القضا لما يفعل خارج الوقت مما يلك لك دا اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وقيل تعليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم لقضا حق الاعمال السابقة من العبد وادايها وهو منصوب على ان مفعول لاجله وجوب وقيل لمصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الايجاد والتربية على ان الرضي لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضا سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزا وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب

عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يفسر له انه لو
يفعل يستحق الذم بمخالفة الحكم وانتفا وه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه يصير
المعني حينئذ ليس العبادة وترتيبه لقضا سوابق الانعام وهو وان تصور في بعض افراده القرينة
لا يتصور في الاتحاد ان يكون لقضائها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبادة لا تخلو عن
تصورها **قوله** حتي يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز
فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالي وزلزلوا حتي يقول الرسول وقيل حتي استينافية ويستحق
مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا مختارا لم
يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادي ما يجب عليه لا يحمد
او لا يعتد بحمده وكذا قال الفقها ان الهبة بعوض بيع معني فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعني
المذكور يجامع القدرة علي الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعني ما ينافي الاختيار ينافي الاستحقاق
وليس كالوجوب علي العبد كما قيل لا لما ذكر من هذا الوجوب بمعني قدرته علي الترك اذ هو واقع
كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه
الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت
ما يرد به واذا ظهر المراد سقط الايراد **قوله** لتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بانه وعدم
قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانهما بحسب الظاهر يتصور
فيهما الشركة وان كانت بالنظر للمعني المراد كما مر لا يقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص
المحمود به او عليه وبتضمين الخ بالجر معطوف علي تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعني الجزا
وما قيل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد
علي غير ما في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه
الحمد عليه فكان ينبغي ان يقول واجرا هذه الصفات للدلالة الخ وللحث علي الحمد والنهي عن
الاعراض لم يرتبط الكلام لا يرد لان الحمد علي ما في غيره واختصاصه ايضا علم من رب العالمين
وترتيبه واكد بهذا لظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد وبينه علي الاول
فمناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد للمومنين ايضا
كما قيل مصايب قوم عند قوم فوايد وقوله للمعرضين اي عن حمده او عنه وعن عبادته **قوله**
ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الي اخر ولما كانت العبادة اهم
عطفها بها للدلالة علي تفاوت الرتبة او هو اشارة الي بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة
والضمير للشان وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال
بدل ذكر حمد كان اولي وهو اشتغال بما لا يعني وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا
ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره علي الاخير فقد وهم
وتعلق عطف علي تميز بحذف العايد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلي الاول
خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفا وبابد ذلك سببية او التفات فالاشارة للتميز والتعلق
قيل والذكر يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد وتعليما لهم لحصول التميز والتعلق علي
ظاهره لكن قوله خوطب ليس علي ظاهره اذ هو تعالي ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد
منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة علمهم لحصول
التمييز والتعلق بالنسبة الي من عنده التمييز والعلم باعتبار الصفات حديد لازم للقراءة والخطاب
علي ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتنزيل الغايب بواسطة
اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتي صار كانه بدل حقا غيبته بلا حضوره

لبي

شيخ زاده

لاري ومير پادشاه

عصام

منزلة

منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره انه لكونه سبحانه
لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة
والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمي حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل
به احد انتهي **اقول** هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها او جلها
ناطق بمثل بارده فلا بد من بيان معني الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فانه ان قيل ان حقيقته
توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يري كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين له حقيقيا
وكذا خطاب الاعمي ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم
ان كل من وجه له الخطاب غايبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان
المراد منه حتي يتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شي له تحقق
في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب
في الاول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان واحد
ولم ير كل منهما الاخر فالعبد مخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعانا وهو معنا واما باعتبار
استعمال ما وضع للخطاب كضمايره فان وقع ذلك ابتدا في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة
والافلا وان وقع في اثنا الكلام مسبوقا بلفظ موضوع للغايب قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي
حتي يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه اولا من غير دلالة علي توجه النفس
اليه بوجه الخطاب سوا كان كذلك او لا حسبما يقتضيه الحال الا تري الرجل بين يدي الملك لرفعته
يخاطب بعض خدامه ويقول انا محوج لا يحسن الي السلطان ويخلصني بعدله من العدوان ولا
يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع انه يسمع منه ومراي وهكذا اجري القياس ومتعارف
الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه
معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة حمل اجرا الاوصاف المعينة لتميزه
في قوة التعبير عنه بما يدل علي لسبق ما يعده علي سبقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل
التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فبينه وبين ما اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح
لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

واني لارجو الله حتي كانما ... اري بجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الي المرجح بعد المصحح ولان الخطاب العلي بهذه الفوايد
مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا علي الوصف
المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم
باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل علي الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة
علي الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم لاشتراكهما في الدلالة علي
الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه بالتقديم
من اياه نعبد او المعني ليكون الخطاب ادل علي الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات
السابقة معه لا به وقال قدس سره حاصل ما ذكر انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه
السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة علي ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات
الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الي ذاته بمقتضي وضعه وليس فيه
ملاحظة لاوصافه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تشبيه عرفا واذا قيل اياك
فبدله بدل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور
واطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات واياك هنا

اسم الاشارة الاتي في قوله اوليك علي هدي فاشارة له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة
فكذا فاك ادل قوله تخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الليثي فيه تصريح بفايدة التقديم والكلام
والبا داخلة علي المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي
دخول البا في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عرفي كثير الا ان الاكثر في
الاستعمال دخولها علي المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معني التمييز او التمييز
لكون تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر به او تمييزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره
لاحقه في حواشيه علي المطول حيث قال معني تخصك بالعبادة نميزك ونفردك من بين
المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالي وكذا قوله واخص بوا اي ميز المندوب عن
المنادي بوا فتكون وا مختصة بالمندوب وكذا قوله تعالي يختص برحمته من يشا وبالجملة تخصيص
شي باخر في قوة تمييز الاخر ولما ان يجعل التخصيص من باب التضمين فلاحظ المعنيان
معا ويكون البا المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخري فيقال وتخصك بالعبادة
مثلا نميزك بها مخصصا اياها لك وهاهنا بحثان الاول ان المصرح به في كتب اللغة
ان البا تدخل علي المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات الراغب التخصيص
تفرد بعض الشي مما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشي فاتفقوا كلهم علي تفسيره
بالتفرد والتميز وعلي ادخال البا علي المقصور وهو الوارد في القران المجيد كقوله تعالي يختص
برحمته من يشا فما الداعي الي ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف
للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا لمفعول بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدي لمفعولين
كقوله ان امرا خصني عمدا مودته ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعني تخصك
بالعبادة لكان اسقط الاعتراض الثاني هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا
قال ما قاله وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقي فلا يتوهم ان يكون لرد خطا
المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينهما فقد سهي والعجب منه
ما قيل انه اعترض بان المعني نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة ولا نظر
الي الفهم علوا ان ذلك يكون لغير الله اوله ولغيره فقال نخص العبادة بك قصر قلب علي
الاول وافراد علي الثاني فوجب حمل كلام المصنف علي القلب وفيه ان رد الخطا في القصر علي
المخاطب وهو هنا محال واجيب بانه علي سبيل التعريض وهو غير صحيح لا سيما وهو من
قصر الفعل علي المفعول فلما لكن النظر في دفع الخطا المريد فع اثني قوله الترقي من البرهان
الي العيان الترقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي
فكذا احتمل ان يكون معطوفا علي قوله ليكون او علي الاختصاص او علي ادل وهذا ابعدها
لما ذكروا ولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل علي الاختصاص به تعالي
لا سيما وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات اخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به
او الخطاب ادل علي الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف علي مدخول اللام ليكون
من فوايد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال
محل نظر المذكورين متقدمان علي الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب
واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة علي الحالين فليسا
بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطا هو مشاهدة العين والذات قوله
والانتقال الخ قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الروية الحقيقية لعدم وقوعها
وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه

سيوطي
الكل
لبني

وثمت ورا الذوق معني يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة

وقوله من اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها فكذا لم تعطف
وقيل الاولي ان يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظايف العبادات المستفاد من الحمد
ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل علي المعني اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له يلزم
ان يستكره بجميع الموارد وقيل اواسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي
رجا وعده ووعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يعتبر النظم او اواسط حاله وفيه نظر اذ كيف
يكون الايمان بالشرع من اواسط حال العارف بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الردية
والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه
اشارة اليها لكن لا كما توهم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية
من مقتضي الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الاخرة من مقتضيات
الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران باواسط حاله وهذا كله تكلف ناشي من الغفلة عن قوله
العارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف تكفيه
الاشارة قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة او من جملة الحمد لله لانه ذكر له وصفات الجليلة اجمالا
والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخري في
الشي حتي تعرفه من الامل وهو الرجا كانك كنت ترجوه والالا بالفتح والمد جمع الي بكسر الهمزة
وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعني النعمة من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من
الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة والتعبير بالتامل في الاسما والنظر في
الالا ظاهر والباهر من بهر بمعني فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل
منها صحيح هنا وهو اشارة الي مقامات العارفين في السلوك والسير الي الله فتدبر قوله
ثم رقي الخ رقي بالتخفيف بمعني تبع وبالتشديد بمعني اتبعه لانه جعله خلفه فقفاه قيل وفيه
بحث اما اولا فلان منتهي حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الي مرتبة
عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلما من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه
المخاطب ويسمع صوته لا كونه رايا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف
استدعا الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجرا الصفات الموجبة
لليقين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول
ان هذا منتهي السير الي الله فاذا عدت منتهي حاله وفيه نظر لا يخفي ومنتهي اسم مفعول
او مصدر ميمي بمعني النهاية والخوض الدخول في الما ولجة الما المجتمع من العباب وكونها وهو
استعارة تمثيلية او يخوض استعارة تبعية بمعني يشرع واللجة ترشيح له او اللجة الموصول
من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات المعاينة والاثر فسره هنا بالخبر وهو المناسب
للسمع والمراد اذ المراد الدعا بان يكون ممن كشف له الغطا فلم يقف علي السماع والمعروف
في الاثر المقابل للعين انه بمعني العلامة وفي المثل لا اثر لجه عين والمناجاة المكالمة والشفاه
مصدر بمعني المشافهة قوله ومن عادة العرب الخ قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات
الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام به ثم اشار الي فايدته العامة من
جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها وكذا قال ابن جني رحمه الله
شجاعة العربية وارد فها بفايدة اخري من جهة الكلام وهي التطرية اي تجديد اسلوبه
وابراز عرايس المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخري من جهة السامع وهي تنشيطه وله
فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه او لا بقوله ليكون الخ والتعيين كالافتنان الاتيان بفنون وانواع

عصام
لادي

من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب
بضم الهمزة والطريق والتي فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الواو ويا فهو مهموز
وقيل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو
بزنة قرب فهو طري بين الطراوة وطري وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو ومهموز فيخفف
طرو واطلع فهو طاري وطرا الشي يطرا ايضا طرا نا مهموز حصل بغتة واطريته بالبا والهمزة
مدحته انتهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملاله من قولهم رجل نشيط
اي طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني
انه عرض التطرية والامر فيه سهل قوله فيعدل من الخطاب الخ فاقسامه ستة وهي ظاهرة
وهي عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالمعدول عن احدى الطرق الثلاثة
الى غيرها تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق التعبير بطريق اخر معدول عنه وهو ظاهر
كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما مبين في محله ووضع الظاهر
موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون
حقيقة وقد يكون مجازا وكذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام
سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص
للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام
المامور التفاتان احدهما في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيئه
على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى
حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم السبكي العلامة والسكاكي
احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا براي السكاكي وهو
مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلث التفاتات وان قلنا براي الجمهور ولم تقدر
قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد
في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا الكلام مشوش ويعلم
حاله فيما قررته فلا يلتفت له فتدبر قوله كقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبق
وسكت عن تمثيل العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب اولانهما
يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب اشد قيل وفي الوجهين
نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد
من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل
من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهوا ومكابرة
فان بينهما التلازم ظاهر بخلاف التكلم والغيبة قوله وقول امرئ القيس الخ قائله امرؤ القيس
بن عانس بالنون والسين المهملة بن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح
المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وكان نزل الكوفة وفي
الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس ابن حجر الكندي
الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب
المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي
كرب في قتله بني مازن باخيه عبد الله واخرجهم عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة
وسكون المثلثة وضم الميم ويروى بفتحها ايضا ويروى بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل قوله
كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجع وبمعنى الرمد ايضا وتطلق على محلة نجاح

الى تقدير

الى تقدير اي ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب
وتشبيه بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه
وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون آكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه
القصيدة وقيل ابي اب مضاف ليا المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السودد او السواد والنبا
الخبر او خبر فيه فايدة عظيمة وعم له شان فهو اخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد ... ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العاير الارمد
وذلك من خبر جاءني ... ونبيته عن ابي الاسود
ولو عن نثا غيره جاءني ... وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لا يزال ... يوثر عني يد المسند
باي علاقتنا ترغبون ... عن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الدا لا نخفه ... وان تبعثوا الدا لا نقعد
وان لم تقتلونا بقتلكم ... وان تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة ... والمجد والحمد والسودد
وبني القباب وملء الجفان ... والنار والحطب الموقد
واعددت للحرب وثابة ... جواد المحثة والمرود
سبوحا جموحا واحضارها ... كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشا الجرور ... من خلب النخلة الاجرد
وذي شطب غامض كلمه ... اذا صاب بالعظم لم ينآد
ومسرودة السك موضونة ... تضال بالطي كالمبرد
تفيض على المرء اردانها ... كفيض الاتي على الجدجد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره ان قوله تطاول الفرق بين الالتفات
والتجريد ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها
الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد
به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من افادة ابراز
المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام التجريد وهو
مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا التحرير تنبه لبعض الفضلا وقال فان قيل
مبنى الالتفات على ملاحظة المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة
ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعا قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في
نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعا الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فايدة الالتفات
في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام
مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات ان يعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر ثم
لا يلزم المغايرة ايضا والانتزاع في الالتفات واقول الظاهر ان المقصود بالذات في
التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب
المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ابهام خلافه لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزله منزلة
المصاب جعل ذلك لذهوله فلانه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا ينافي التغاير ثم انه نقل عن
المصنف رحمه الله هنا انه قال ان ليلك بفتح اللام وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب

ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب علي ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مدلو
لا العقل لم توقدي باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وساق
تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك
لان حقه ان يقول ليلي وفي بات لعدوله الي الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الي التكلم
والاكثر علي ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث
ذلك وجاءني ورجحه في الايضاح او ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه اربع التفاتات
وقيل سبع في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاءني وخبرته قوله وايا ضمير منصوب الخ
ذكر صاحب البسيط فيه اقوال اربعة وبينها وادلتها فذهب الزجاج الي ان ايا دعامة الضمائر
اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الي انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير
يضاف ورده بعض النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الي ان ايا دعامة وما بعدها هو الضمير
وتوهم الي اياك بجملته ضمير واخرون الي ان ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو
الاصح وقد ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى قوله واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير
مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجزم له وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو
يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن
عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا التخلف عن حكم المضمرات
في منع الاضافة قوله واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول
تذكر والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة العفيفة من النساء بالغ في التحذير فادخل ايا
علي الشواب كانه توهم ان كلامهما يحذر من الاخر اي عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب
ولهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد علي الخالف واعترض عليه بانه وان
كان شاذ الايقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الي ما بعده ولا يصح دفعه بانه لم يصدر
عمن يعتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه نفيه اذا بلغ هذا السن عن الشواب لانهن يوعينه
في الجماع وهو مقتل له وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ من رواه السوات بالمهملة والتاء الفوقية
جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خفيهمة لبالغ السين بذلك ورد بان رواه كذلك صاحب
البسيط وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال
الزركشي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد
الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء او واوا قوله كالتاء في انت الخ اما الكاف في اياك بمعنى الخبر في
حرف بلا خلاف في المشهور واما التاء في انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الي انها ضمير وما قبلها دعامة
فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مما سبق للمصنف رحمه الله تعالى ابن الحاجب ووجه ان
الخلاف فيها ضعيف لم يعتدوا به وكذا قال في شرح اللب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى
غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية
النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شاملا لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة
اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تنقسم لاقصى واقرب
واوسط الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الي ما هو بعضه
مما يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البرلي افضل التمر
علي ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه
وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتامل قوله وطريق معبد الخ
المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم

ليتي

يعني

يعني مذلل بفتح اخره من كل منهما لكثرة وطيه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة ومثله بكثرة
لبسه فتذلل وقيل لما فيه من اللين او هو صفد والصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد
السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل قوله ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة
ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من
العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته
فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله المستحق
لذلك لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا يفيد انحصار
اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم
تناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله ونحوه
مما تكرر في القران ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في
الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز
شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم
النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك حرم السجود لغير الله تعالى لانه وضع اشرف
الاعضاء علي اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني علي ان المراد
بقوله لا يستعمل لا يفعل وبابا ه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشي لان
مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبو دية
والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القران ونحوه وارد علي زعمهم تعريضا بهم وندا علي
غباوتهم وكذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة
لان يقال انه لا مانع من انه يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى
وسخافته تغني عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت
اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المومنين عابدين لله قوله والاستعانة
طلب المعونة الخ العون الظهير علي الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدي بنفسه
فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت
ضمته لثقلها علي الواو وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون فوزنها فعولة علي هذا والمراد
بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة
وهي الصفة المؤثرة علي وفق الارادة لعدم صدقها علي شي مما ذكره المصنف رحمه الله من
اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بتقسيميه من الممكنة والميسرة علي
ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قيل وهو مردود من وجوه اما اولا
فلعدم صدقه علي شي مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة
التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فيتوقف عليها العبادة فيتقدم عليها
بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصها يقتضي تاخره عنها
فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة علي تقدير
كونها بالميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها
فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما
لا معنى له لان حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تحصيل الذم عما يجب عليه واما
رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمري
لقد اطال بما لم يفد غير الملال والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق ان المصنف

ابيه

ليتي

ليتي

كارزوني

مسجد وشيخ زاده

الخطيب الوزيري

رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند المصنف لها معنى غير ما ذكروه وهو
شافعي اشعري فلا يليق تفسير كلامه في اصول الحنفية مع ان ما ذكره المصنف لا يوافقه كما سنذكره
واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة
كالمال والرجال ويكون باليد كرفع الحمل الثقيل معه وبالقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما
ذكروا لا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يفيد استعانة فيهما فالمراد
كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المصنف تيسير الله له ما يريد على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا
قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فتشمل الاسباب البعيدة والقريبة
الضرورية وغيرها ويندرج به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى **قوله** الضرورية الخ صفت
ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا
بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المامور من اداء ما امر به بدنيا او ماليا من غير
حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة
الممكنة على ما يبين عنه والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه **قوله** كاقتدار الفاعل الخ قيل عليه
لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه من الاقتدار والتصور والتحصيل وقرينته
تمثيل الثاني بالتحصيل وكذا فسر الاقتدار باعطا الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع
في بعض النسخ لاقتدار وجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورة التصور
لان طلب المجهول وتكليفه لا يتاتى وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما
لا يتاتى بدونهما وضميرها للالة وفيها للمادة والجملة مستانفة لا صفة **قوله** وعند اجتماعها
الخ اي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا
واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالمعلالت لازمان انتهى والاستطاعة
عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضا وقال الراغب في
مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهو عند المحققين
اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشيا بنية مخصوصة
للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتاثيره والة ان كان الفعل الياً كالكتابة انتهى وهو ما اخذ من
كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالبا **قوله** ويصح ان تكلف بالفعل
وفي نسخة ويصلح اي لان يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات
الا ان الاستطاعة لكونها من الطاعة تختص بالانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال
يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند
الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود
وهي تستلزم الوقوع وكذا احترزها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة
على ان المصنف رحمه الله اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة
التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل
والعزم والشوق الثلاث مغاير اللارادة والتصديق بالفائدة انه لم ينقل الارادة كافية في التوجيه
لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور من غير احتياج لما
قيل من ان المصنف اتى باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فيفهم
من التكليف بطريق الاقتضا كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله
ليشمل المراة فتامل **قوله** وغير الضرورية الخ قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل
وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والحبه وقوله كالراحلة مثال لما تيسر به الفعل والمراد

بتحصيلها

بتحصيلها ملكها ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر
لا يتحقق بدونه عادة انتهى وهذا ليس لشي لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يعدوا القدرة
ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مر وقد عرفت الاشارة اليه وعطف يسهل بتيسر عطف تفسيري والمراد
بقوته معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بنا على ما تقرر في اصولهم
قال الاسنوي في شرح منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية تسمى بالعلة التامة فاذا
وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه
على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل
لا يتوقف عليها انتهى **قوله** والمراد طلب المعونة الخ العموم من الاطلاق مع خفا قرينة التقييد
ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه
المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما تقييده باداء العبادات بحذف متعلق خاص بقدر
هنا بقرينة مقارنة العبادة ويظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا
للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كان احتياج العبادة الى طلب الاعانة
لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المعمول وتنزيل الفعل بالنسبة اليه
منزلة اللازم فسقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره **قوله** والضمير المستكن الخ المستكن
بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر فهو ضمير المتكلم مع الغير
ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس الف منهم كواحد   وواحد كالالف ان امر عنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولمن معه من الحفظة اي الملائكة
جمع حافظ وليس المراد حفظة القران كما توهم او للجماعة في الصلاة او لسائر الموحدين واما
تعميمه لسائر الخلق او العقلا فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه
ويستعينون به وكذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكتة اختيار
المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المومنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره
ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراتها في الصلاة وهي المقدمة
اهمها ما بعدها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي
مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف
عبادتهم اي ادخلها في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتاب
وتضاعيفه في اثنائه واوساطه قال روبة ؞ والله بين القلب والاضعاف ؞
يريد بواطن الانسان واحشاءه انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكره
في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمي الضعف بالتضعيف
كما سمي النبت بالتنبيت قال روبة ؞ ومهمه لبس بها تنبيت ؞ انتهى وقد اوضحناه في
كتابنا شفا الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس
هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف الكتاب باثنا سطوره وحواشيه فالظاهر انه
جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيهما فالمعنى ادرج عبادته في
عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه اكثر كان رجا القبول ببركة الاندراج اكثر
قوله لعلها تقبل ببركتها قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر
واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب بها الى [illegible] حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في
الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فاذا خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة

دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير غاب بصيغة المونث وبنا المفعول لحاجته وضمير اليها اي منضمة اليها لحاجتهم علي طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها الحاجة والظرف قايم مقام الفاعل فان اي قد يكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا اصحة له بظاهر وليس بشي فان ما ذكره ظاهر وقبول الحاجة لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعا كان قبولها ظاهر وما ذكر من تعدي الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يا من يجيب الي الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فلا حاجة لا ثباته لعبارة الزمخشري يعني انه لما خالط اموره باموره غيره فمن يقبل منه ذلك كان ذلك ادعا للقبول فان كرمه تعالي يابي قبول بعض ورد بعض ونظيره انه لما اذا اشتري احد شيا باي صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجمله لعلها مستانفة او حال من ضمير ادرج وخلط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين علي غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالي وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب ولهذا يستحي منها حتي قال مالك بن دينار لولا ان الاية مامور بقراتها ما قراتها لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قراها يقول الله تبارك وتعالي كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوايجك الي ذليل مثلك ولم تشكو الي مالك وكسبك قوله ولهذا شرعت الجماعة اي مشروعية الجماعة في الصلاة والحج ووقوف عرفة والاستسقا ونحو رجا الاجابة دعايهم لا لغير ذلك من الاراء وكذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل مزاياه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر قوله وقدم المفعول الخ المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتنا فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل علي ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم الشي للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية بحق العبادة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او للحصر انتهي قوله والدلالة علي الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم علي الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتاخير سوا ورده في الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب المعاني وكم لهم من دقايق زادوها علي النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور انهما بمعني وفرق بينهما السبكي رحمه الله وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص فقيل فيه خلاف بين الزمخشري وابي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك علي زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة علي السوا وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدا فان الابتدا بالشي يدل علي الاعتنا به من غير قصد لغيره باثبات او نفي ومعني الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معني زايد علي الاختصاص وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وانه لو دل علي الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الداير بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة قوله الحق ان ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شي بشي ثبوته له علي وجه خاص به فلا يقتضي القصر وان كان لا ينافيه وكذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا علي الحصر وضعا غير

صحيح

كازروني

صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كاياك هنا فانه مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون لامور اخر لا سيما في الشعر والانشا وهو امر معنوي لا معني لوصفه ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام العاقل بشي لا يكون الا لمعني وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعني اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاوه للتقديم الا انهم التزموا في غيره من الطرق تاخير المقصور عليه كانما قلت هذا الوسم لم نقف عليه في لسان العرب من امور متوازنة لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الشرعي او نقول كون الشي لم يلزم من سواه يقتضي غالبا شهرة انتسابه له فكذا المرجع افادته مقصودة بالذات واخر وبما ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه الا ان يدعي تغليب المخلصين الصادقين علي غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه قوله ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما الخ اشارة الي ما استدل به علي افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يرويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ماثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيد انه قال لامراة شتمته في جمع من تعني فقالت اياك اعني فقال خصصتني بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل علي ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة علي الحصر من طريق الخطاب فانه لدلالته علي الاوصاف يدل علي الحصر كما مر ولا يدفع هذا بان يقال انه اسناد له اي اقوي شي يمكن استناده اليه واظهره اذ هذه الدعوي غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كابن هشام وكذا قيل انه ليس باستدلال بل استيناف له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم في الوجود مدلول اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف علي التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا عطفه علي الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه اورد علي ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما في الوجود او تقديم ما هو مقدم في الوجود في العبادة وهذا البعد من نحو ضربته للتاديب وان اشتركا في المعلل فالعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتاديب لنوع اشتراك في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعني التقدم علي انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه مقدما او يوخذ من قدم بمعني تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول او يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس فقال قدم زيد علي غيره لتقديم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الا ان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعني قدم المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه العبادة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمشعر وكذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الي الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب النشاتين للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب الي الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة في تقريبها الي الله كما قيل من ان في التشبيه هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغني عنه وكذا ما قيل من ان التشبيه عليه

لا دري

لعيني

ميرباد شاه

حصل من هيئة تركيب الفعل مع المفعول به **قوله** فان العارف انما يحق وصول الخ العارف عند اهل
السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح اليا
وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم او هو من حق بمعنى
اوجب فالوصول مفعول واستغرق بمعنى تمحض معرضا عن غير ما استغرق له وهو اما من الاستغراق
بمعنى الاستيعاب لاستيعابه اوقاته اونظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس
فلان مستغرق نظرهم في ذلك اي نشغلهم بالنظر الباعث النظر الى غيرها بحسنها والملاحظة من
لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو موخر العين يقال لحظته بالعين
ولحظت اليه لحظا واللحاظ بالفتح العنا والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر
الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجانب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى القدس وحظيرة
القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه
كل شي حتى نفسه **قوله** الا من حيث الخ لما كان قوله فان العارف الخ تعليل لقوله ينبغي لان العابد
اما عارف او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب
لان يكون حاله وقوله من حيث الخ ملاحظة ان كان بكسر الها اسم فاعل فضمير الها راجع
للنفس وضمير له للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير الها للملاحظة المفهوم
من لاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ
نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى
الا من حيث ان النفس واحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومرآة تشاهده فيها كما هو شان كل مصنوع
غايته انه جعل آلة الشي نفسه مبالغة في كونه آلة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو
والعاطفة وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك الخ اي لان العارف انما
يحق وصوله الخ او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقدم
عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود ولا كذلك في المحكي عن
الكليم واما من حيث الاستغراق في جانب القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم
مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم
ما استغرق فيه وليس بسلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا غاب نفسه عنه واحوا
ومن جملته ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا بليغ وكذا الامر
واما ذكر المتكلم مع الغير ثمت وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا الكل وجه
فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه
والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها على
اختصاصه ومن تبعه بالمعية لانه قال ان معي واساني ربي لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لهم
فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه غير منظور اليه
اولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بلحوقهم ثم ان في تعليقه
المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو مشربه في موارد
النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكى عن كليمه صلى
الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني الحصر دون الاول قيل
ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه من المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله
تعالى عنه ان الله معنا انه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون
محمد وموسى لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المرء مع من احب واقتضا المكالمة الاجتماع

ظاهر

ظاهر **قوله** وكون الضمير الخ لاحتمال تقديره موخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر
وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره موخرا ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف
نصب القرينة على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المتعا
به ايما الى انه يتعدى بنفسه وبالبا وانهما بمعنى وقوله لتوافق رؤوس الاي ظاهره ان القرآن
له سجع وسياتي ما فيه **قوله** ونعلم الخ نعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة
ولنعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى
اي اقبل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده لان تقديم السائل على سؤاله شيا من ثناه المسؤل
منه كهدية او تعظيم او ثنا ونحوه يقتضي اجابته وكذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع وسن
الدعا عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب
معانيها فيوافق الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة ينقطن اي لكونه
ادعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهذا جواب
عن سوال تقريره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
فلم عكس ذلك ثم الفهم فالوافقه مران الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في ادا
العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على
الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله تصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال جاز ان
يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين
ببعضها لاطلاقهما فحينئذ ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة
بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشي او به دوم متاخر عنه وان
جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتدا فالتقديم لا يفيد مقصودة بالنسبة الى الاستعانة
وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتبادره مع انه المعروف المناسب عليهما احارة
قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المصنف رحمه الله كما
بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التعميم يقال الاعانة المطلقة وان
كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب
على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها
وتقديمها في الذكر لك شارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل
العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر
وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا اقرره الفاضل اليمني تبعا للسيد السند وهو حاصل لما
في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سياتي منه في
سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا انه فيما
قاله هو لا هنا **بحث** وهو ان هذا الا ينافي على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى على الاول
ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة
التكليف وغير ضرورية ييسر بها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد بجموع المعونة
او الاولى او الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر على الاول
ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملهما
فيندرج فيه العبادة وانما تشاهد امور تؤيد اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى
الوسيلة والفعاليت بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل
عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من

الامور المخصوصة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا الفاعامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا الفا اعانة
علي ادا العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الي اجابة طلب الحاجة
وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة علي ان العبادة
باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلي ما ذهب
اليه المصنف رحمه الله لابد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكرنا الا انه يحتاج الي تكلف فتامل **قوله** واول
لما تنسب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير
والحمل علي التوارد وانه دل بذلك علي اختياره له لاقيل بعيد كما لا يخفي وقوله تبجحا تفعل من البجح بالبا
الموحدة والجيم والحا المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي من
العجب والكبر وهو انسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتاين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيا
واستقام كما في الصحاح او يتم من التباب وهو الهلاك وهو تبجح التمام فلان ما تم بطلبه كما في الاساس
وهو منتزع حسن وعليه قوله

اذا تم امر بدا نقصه ... ترقب زوالا اذا قيل تم

وفسر ايضا بيستمر او يستقل وقال الراغب التب الخسار وتبيته قلت له ذلك ولتضمنه
الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس
فكذا لم يذكره من قصوره لباع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق
فان قلت هل هذا جار علي الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في ادا العبادة علي الوجه الراجح
المستحسن كما قيل وعلي كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة علي الله وانما يقيد لو قيل
لا نعبد ومنا امر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل الايهام كقوله

فسقي ديارك غير مفسدها

وهو من ذكره بعد مطلقا ومقتض لتاخيره عما ذكر لا وجه له مع ان قوله الراجح من عدم تقييده لا
يتعلق ظاهرا وذلك ان تقول انه مغاير لما مر ايضا **قوله** وقيل الواو الخ ليس هذا من قبيل قمت
واصك وجهه بناء علي تجويزه شذوذا وتقدير مبتدا فيه اي ونحن اياك نستعين كما توهم حتي يورد
عليه انه غير فصيح او بمنزلته في التنزيل وانه كان الاشتغال بمثله ليس من داب المحصلين فيقال ان الزمخشري
جعل اصك حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة
المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اما اذا
تقدم عليه شي من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة وقد اشار اليه ما ذكره ابن
مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيعترض عليه كما ستراه فاحفظه
فانه مما خفي علي ارباب الحواشي **قوله** وقري بكسر النون الخ هي قراة الاعمش ونسبته لغيره وهي
لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون باستناه تحتيه لثقل
الكسرة علي اليا علي ان بعضهم قال يخل بكسر يا المضارع من وجل ودخل ايضا فانهم يعلمون وهذا
مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او في اوله همزة وصل كنستعين
او تا مطاوعة نحو تتكلم فلا يجوز في تضرب ونقل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرطان لا ينضم
ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الي الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه
قري واياك نعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر
لقول بعض اهل المعاني انه وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة
الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشا والقول بانه
يستعين له لا لعلمه علي الطلب بمعني اعنا فهو انشا معني تبرع لمن لا يقبل وفي الكشاف الاحسن

مير بادشاه

خطيب

ابن مجيد

ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه علي ادا العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة لانه قيل
كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاوم الكلام واخذ بعضه بحجز بعض وقال
قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين علي طلب
الاعانة علي العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاومة بين الجمل الثلاث لمزيد
ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف لنشا من اجرا تلك الاوصاف علي ما سد
فيكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا
للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهي والبيان
بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سوال مقدر بتقدير ما ذكر فعليه ترك العاطف لانه
مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السوال باباه وقيل ان المصنف رحمه الله عني ان ترك
الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول والانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يري اذا
انجلي الغبار **قوله** كانه قال اعينكم قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اي اعانة تطلبون
يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فردا منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية
ولا يخفي انه مع قيام القرينة علي ان المراد المعونة في المهمات كلها او في ادا العبادة بتعين الاعانة
فلا يبقي لهذا السوال وجه وانما يحتاج الي بيان كيفيته وكذا اتفق الشراح علي تقدير ما ذكر فلا
تغفل شرحا له او ردا علي ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد
الخ مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السوال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام
الكلام وينساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالي علي تلك
الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسال عن كيفيته علي ان ما قدر من السوال غير مطابق للجواب
فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتي يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعني
نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتحمل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر
وبعد اللتيا والتي ان فرض السوال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف
والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتنا الجواب علي خطابه تعالي ولهذا يتضح فساد
ما قيل من انه استيناف جواب لسوال يقتضيه اجرا تلك الصفات العظام علي الموصوف بها فكانه
قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان تناسي
جانب السايل بالكلية وبنا الجواب علي خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق
الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالي بما ذكر من النعوت
الجليلة الموجبة له فنال الملكي عليه من غير ان يتوسط هناك شي اخر كما سنحيط به خبرا **قوله**
هذا مع انه علي ظرف التمام مسروق من حواشي الطيبي وليس اول سارق الغمر فان هذا السوال
ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتي يلزم ما توهموه وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتي نزل
منزلة السوال ومآله الي اقتضا ما قبله للخطاب وحينيذ يكون اشد اتصالا به سوا قدر من جهة الله
اولا ولو جعل استينافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلا مين والالتفات فيه لا يلتفت اليه
ولكون العبادة اجل تعظيم واظهر صح ان تجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان
بل ظاهره مطابق لباطنه للحمد لانه اخوة فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير
واشار اليه السكاكي مما ذكر من التعكيس وغيره ساقط **قوله** او افراد الخ وقع في نسخة ما لوا ويعني
افرد بالذكر كبدل البعض من الكل في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا منافاة فيه
اخلاله فيهما خبرا وانشا ولا حاجة لما وبل نستعين باعنا وقيل انه نوهم لتخصيص الهداية بالطلب
في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالي

سيد

سعد

شيخ زاده
وابن الخطيب

طيبي

ابو السعود

عصام

حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودا لا يضره كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتداء دعا وسوال حينئذ اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد لما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الما هو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه يحتمل وبه تلائم الكلامان وينتظمان اشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلائم الكلام وينتظم جملة اشد انتظام وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بنا على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على ملة الاسلام كان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت تفسير اللطف في تعريف الهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيجري عليه الكلام ليتلائم ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا بنا على ان زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المواهب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على ادا العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى عبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متات هنا لان الاول يابا عما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق وكذا فسر في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في ادا العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والاقرار على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب ايضا بانه يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه **قوله** والهداية دلالة الخ هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما قيده لدلالة اشتقاقه ومادته عليه وكذا اطلق على المشي برفق تهادي وسميت الهداية لطفا ومن لم يدر هذا قال اللطف في اللغة الارشاد وهو عين اللطف وكذا قال ابن عطية الهدا لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا سياتي تحقيقه ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا حقيقته باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقايق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسما الحسنى للشيخ بها الدين قدس سره اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لا اللطافة في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشا يهيي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقايق وكذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة

مقابل

ليتي

٦٧

مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن الكثافة ولطافته اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسما الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسياتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكرنا فما نقل هنا عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا ينتهي الى القسر والالجا ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف ايضا لما في المعظم مما عليه ائمة التفسير فتدبر **قوله** ولذلك يستعمل في الخير لانه المناسب للطف كما سمعت وقوله على التهكم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز احسن وابلغ وقوله ومنه الهدية لفصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى والفعل من الاعطا اهدى كاهديت الهدية والهدي الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر **قوله** وهوادي الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول الطليع من الظبا ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحا المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون للواحد والجمع والمختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح الهادي العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول رعيل منها وقول امري القيس كان دما الهاديات بنحره عصارة حنا وبالي اوايل الوحش انتهى وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورود ونحوه او اعضاؤها المتقدمة كالراس والعنق لانها يثنى هوادي ايضا كما سمعته **قوله** والفعل منه اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدية اهدى كما مر وقوله واصله ان يعدى الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللاخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المصنف تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز واليه لغة غيرهم والثاني في قوله فهو مثل فصيحة وقيل انه اذا عدي باللام مصدره الهدى واذا عدي بالى مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قاله قدس سره نقل عن المصنف رحمه الله ان هدى اللازم والى لذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وما لا يكون فيه فيصل قيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدالة على الموصل فيسند له وللقران والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول ليظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان تقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشي وسياتي تتمته واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفع بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر **قوله** لا تحصيها عداي لا تحصي افرادها الجزئية

ليتي

عصام

احد بعد واصل الاحصا العد بالاحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز
للمبالغة ولما كان اطلاق نعمه يوهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام
ميربادشاه
وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية
الخ ولم يقل وهي متنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا
بضرب من التاويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله بوجه ما وفيه مضاف مقدر
اي اسباب هداية الله **قوله** الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هذه كما ينطق به وينادي عليه
نحوي كلامه فكون ما ذكر لا يصدق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاق الهداية عليه باباه والاظهار
في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها
بخلقه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بامرنا فافهم **قوله**
الاول افاضة القوي الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوي جمع
قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتمكن كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكما كما قالوه مبدء التغير من اخر
في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطبا ثلثة اجناس لانه فعلها اما مع
شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية
وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع
شعور او لا فالتي فعلها متعين مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متعين بدونه قوة نباتية
والتي فعلها غير متعين مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار
وخاصية في المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس ومنها ما لا يختص
بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس
الباطنة وان كان راي الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوه
استقلالها بالادراك والتاثير وما اثبتوه لها مما هو مبني على اصولهم الواهية ومجردها لا ضير
فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية
شيخ زاده
آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللائق
بالمصنف ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب
الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس
والثاني مشاعر تفننا **قوله** والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد بهذا القوة النظرية والفكر
في الانفس والآفاق حتى يعلموا ان له صانعا وربا قديرا ولا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى
لمعي
الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الى
الكمال بحسب القوة النظرية والاصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه
الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر **قوله** واليه
اشار الخ اي الى نصب الدلائل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع
وهو مثل لطريقي الحق والباطل والاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح في الافعال
لمعي
فتبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قيل وما ذكره المصنف تبع فيه
الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة الآتي الى قوله
فلا اقتحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق
...
الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه يكون خيرا في حقه
وعليه ما يفهم من كلامه اولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه النجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه
من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه يفيد الايصال حتى ينافيه ما
في

في النظم ثم ان ما ذكره على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان لا يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر **قوله**
وقال واما ثمود الخ قيل ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط
لمعي
حيث قال فهديناهم الى الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا
رسل الله من البشر **قوله** والثالث الخ قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس
لمعي
من الهداية الانبيا ثم جعل الحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى
بارسال الرسل وانزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر
فان قيل الهداية فيها صفته تعالى اسندت اليهم والى القران مجازا كايصال قطع السكين قلنا لو سلم
ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم ائمة تقتدي بهم يهدون
الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم ائمة يهدون
بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله جعلناهم ائمة الخ يشعر
بانه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المحصورة في الاجناس
الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبيا عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بامره
تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سوا كانت قائمة بالمرسل
والمنزل او من هداه وامره بالهداية وقس عليها هداية القران انه كان متصفا بها حقيقة وقال
الغزالي الهادي من العباد الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما المرشدون للسعادة الاخروية
والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره
فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة
والسلام بهذا الاعتبار **اقول** لك ان تجعله شاملا للانبيا عليهم الصلاة والسلام من غير
تاويل بما ذكره فانهم مامورون ايضا بالوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين
ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعا مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها
في الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان قوله تعالى بامرنا صريح في ان الله هداهم
حيث امرهم بالهدى والتبليغ وهذا مراد المصنف رحمه الله ومحل استشهاده واما القران في نفسه
فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القران يهدي اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما
عداها **قوله** والرابع ان يكشف الخ مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبيا عليهم الصلاة والسلام
والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقائق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه كالالهام
القا الخير في القلب اذ غيره يقال له وسوسة واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فماول كما ساتي
في محله والمنامات الصادقة وهي المبشرات وهي جزء من اجزا النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف
الحقائق بها بشيئنا مخصوص بهم وبالهم سوا اولت او دلت بعينها وقوله كما هي اي كما هي هي في نفس
الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيه في
الهداية الاولى او فيهما والمراد فبهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما سياتي في سورة
لمعي وميربادشاه
الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعد
المصنف رحمه الله الكشف تعالى لانه مضمر او متجوز به عن معنى جلي واظهر وان لم يخل من ركاكة
التعبير والسبيل الموصول **قوله** والذين جاهدوا الخ قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا
في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة باعوانه لنهدينهم سبل السير
الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل السير
اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد
فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا

ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا
على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى
والسبل جمع سبيل وهي ما يسلكه المريد في قلبه واراد بها المصنف رحمه الله السير الالهي وليس ببعيد
وان كان خلاف المعروف من استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ مع بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين
وهو مبني للمجهول هنا والزيادة بنزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام
وظهور طرق الاحتياط والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خصه الحمد به
تعالى واجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات
او ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على
الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه
مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا بزعمهم كما قيل انه جواب
عما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بغاية
الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم
بمعنييه لحصوله لهم ففيه تحصيل للحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط
مقدر اي اذا انقسمت الهداية لما ذكر واكثره حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما
وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة
فتنصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخرى من جنسهما وقد قيل
عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد
الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم
ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الوصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين
الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان الوصل القريب
لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سمعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه
عن مفهومه بغير شك اقول والهداية منه واليه ليس كلام المصنف رحمه الله مطابقا لما في
الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء بما ذكره
المصنف اصلا فالحق ان يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع
منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة
القوى ووفقنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا للتلقي الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة
والسلام والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب
هداية لما يوصل اليه منها وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفا فصيحة اي اذا
تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي
ابعد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت من حضيض التقليد قوله من الهدى قال بعض
الفضلاء الهدى جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله
منحوه والمراد بزيادة الهدى اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى او ازدياد الهدى على ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بمصدر
المجهول وهو زيادة الله اياهم الهدى او الهداية او زيادة الهداية او الهداية الزائدة والمراد
بالثبات اما اثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم على الهدى على

قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او ثباته تعالى
على هدايتهم اي دوامه قوله هنا انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض
منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لان هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة
والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين
فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويل او تجوز فتامل قوله فاذا قال العارف الخ الظاهر
انه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها وكذا قالوا ان العارف لا يزال
مسافرا فكلما التقى عصاه لا بد له سفر وهو من معاني الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر
فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد
المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس
الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال في فصل الخطاب ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز
وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير الى الله ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية
وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية
الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقا طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه
السير فيه ايضا كما ان قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف
على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجائب الملكوت فتنقش في جوهر نفسه
فيعبر الى الله مسافرا بما سواه الى ان يراه في كل شيء ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من
اسم الهي الى اخر

فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون ذلك اهوال

قوله ارشدنا عداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ارنا لانه يتعدى بالحرف وفي
المصباح ارشدني الى الشيء وعليه وله قال ابو زيد ونحوه بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية
وكذا المحيط فيه الوجوه الثلاثة ومحوه بمعنى ازل وامط بمعنى نحه ونح والغواشي جمع غاشية
بمعجمتين ما يغشى اي يعرض ويكون بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج لعله فالغواشي الابدان
المراد بها يا نفسها او ما يطرا عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى وبنور قدسه الملكات
الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك اي نشاهدك بما اودعته في مشكاة قلوبنا من
الانوار والله نور السموات والارض فيمن فهو نور على نور قوله والامر والدعا المراد بهما مفهوما
هما او ما صدقا عليه كصم وصل او المعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان
صيغة الفعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في اصول
الشافعية كما في شروح جمع الجوامع لانه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلا واعتبر
فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين
من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم
في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعا وقيل
بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما لكونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل
والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله يتفاوتان اي يتغايران ويفترقان
بان الطلب ان كان استعلا فامر وان سفلا فدعا والا فهي التماس وقال بعض المعتزلة ان كان
عالي الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا هذا ما اراده المصنف رحمه الله ومن توهم انه لا مغايرة بين
القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعلال قد يكون لعد الشيء متصفا بشيء وان لم يكن
كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل كتحلم وان لم يكن حليما فاستعلا والتمثل يقابل

العلو والسفل وتفصيله في الاصول **قوله** والسراط الخ السراط هو الطريق السهل او الواضح والمستوى من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل له يتصوران يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه الا ترا هم قالوا قيل ارضا عالمها وقيلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وما المزن ينهل مساكبه

فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري د في الكشف لو قال لانهم يسترطون السبل وهي تسترطهم كان اولى وفي نسخة يسرط من الثلاثي وهذا ابيان توجيه اخذه منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقرلذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق اي طرقه او وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعل بمعنى فاعل او مفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري الامة المفازة اذا الفكته لسيره فيها واكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فحالهم بالنسبة الينا شبيهة بابتلاع الطريق فاذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه **قوله** والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا للمناسبة الطافي الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الرا استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طمست لان الاول والثاني ترك لا قدرة اهل الادا وقوله ليطابق اي ليوافق يجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا ومبر ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطا والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القرا بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان اخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بيا بعد الالف للفرق بينها وبين الرا المهملة وفي الشرح يقال زا معجمة بالمد وزاي بالف ويا وزى بالكسر والتشديد بيانه انتهى وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين **قوله** والباقون بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غين او خا او قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شي فاكتبوه بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرى بالزاي الخالصة ايضا **قوله** والثابت في الامام ان المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القرا والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلا ولهذا اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراتي خير من قراتك فان تركوا اختلفوا في القران فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المومنين رضي الله عنها لترسل الصحف لتنسخ وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي رحمهما الله وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك المصاحف اماما الا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل **فان قلت** قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع القراآت السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا الاية فيها امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام **قلت** المراد

بالثبوت

بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله** وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر او انث وكذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض توضع عليهم ترابها وسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه بمنة ولا يسرة ففوا حضها فان قيل فما فايدة وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعودا وهبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شي من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القايم **قوله** والمراد به طريق الحق الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزمخشري الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى رد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاول رجع الى تنوع العبارة واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المصنف بهما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سوا فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اعمية الحق لشموله في السير في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سوى اريد به التثبيت او الزيادة ناشي من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتامل **قوله** بدل من الاول الخ بدل خبر مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رضي الله عنه في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلمة لا تقع في مثل صراط العزيز الحميد الله فالبعضا انما يقال فيما ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل الموافق او المطابق

والورع البارد في نحوه يغنيك عن النظر الحامي

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم **قوله** من حيث انه مقصود الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا او مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يوذنان العامل

عصام

ليثي

بانه

هو الاول لامعتمدا راخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يجلي في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعني انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الي البدل بما في تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره عنه والحق ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الي خصوص قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم يتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكرنا انما ياتي اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وتجويزه النحاة واهل المعاني وترك المصنف رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفي علي من له بصيرة نقادة **قوله** وفايدته التاكيد الخ في الكشاف فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة علي ابلغ وجه واكده لانك تقول هل ادلك علي اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك علي فلان الاكرم الافضل لانك بينت مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع انتهي وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بانه لفايدتين احديهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان او هي اظهر في الثاني ومن داب المصنف رحمه الله انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط منها شيا انه يشير بذلك الي رد ضمني او انه غير مرضي فكذا اسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المقدم عليه نعته نحو ادلك علي اكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علما المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار الي ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاستعانة بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل وذلك ان نقول انه اختار البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة علي ابلغ وجه واكده ولا خفا في ان هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولي مختصة به واما الثانية فتحصل به ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف البيان واما تشبيهه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه ويحصل به غرضه انتهي والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا اتراي العناية به والقصد اليه فجعله في نية الطرح عنهما وجعل اسم الذات تابعا له يومي الي ان تلك الصفات مخصصاته التي تدل عليها اسمه او ثبوتها له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي مثلها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفايدة الاولي المخصوصة به وجعله قدس سره

مجموع

مجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة علي التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما اوضحوه والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوي في القراءة وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفي تادية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه وكذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا علي كونه عطف بيان لان استيناف القصد يدل علي انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم ان يكون هو المشخص غير مدافع ولا منازع انتهي وما اورد علي الشريف من انه يابا عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما تري ليس بشي فانه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعني فليل للجدوي فحمل التثنية علي تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير علي تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول ظاهرة وقرينة الثاني استعماله في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلي لتضمينه معني المحكوم او المجمع وفي الكشاف المشهود له قيل وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمومنين اما للترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما ماصدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وان الذين انعمت عليهم المومنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه وكذا الطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله علي اكد وجه **قوله** من البين الذي لا خفا فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المومنين كالبين الذي لا خفا فيه بل انما يقتضي كون الطريق المومنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا علي ما ذكره بقرينة كال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير حينيذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفا فيه من اين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المومنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد يفهم منه ذلك بلا شبهة **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبيا الخ عطف علي ما فهم مما سبق من انه طريق المومنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل وما اشتمل علي التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لا تنسخ والنبوة اجل النعم علي الانبيا عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملايكة والنبيين والشهدا والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالي مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية **قوله** وقيل اصحاب موسي عليه الصلاة والسلام الخ اي المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقيل نسخ شي مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصا للشهرة امرهما وكثرتهما ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلي الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاءه ويابي الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع لبعض الاحكام من شريعتهم وانتهاوها قيل وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسي عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسي عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلا منهما بالنسبة الي كل منهما وقيل هم مومنوا الامم السابقة وقيل هم المومنون مطلقا وهو الاولي والانسب وليس بزايد علي ما مر

لبيثي

ميرباد شاه

لبيثي

ابن حميد

ما مر كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل الذين عند اليهود والنصاري الان اختلف فيهما اهل انهما مبدلان ومحرفان لفظا وتاويلا فاما التوراة فافرط فيها قوم وقالوا كلها او اكثرها مبدل حتي جوزوا الاستنجا بها فليست المنزلة علي موسي عليه الصلاة والسلام وذهبت طايفة من الفقها والمحدثين الي ان ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالي قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغييرا ابيه منها وتوسطت طايفة وهو الحق فقالوا ابدل بعض منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعط منها موسي عليه الصلاة والسلام لبني اسرايل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل عندهم حتي قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت نصر وبعض ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص وفي اغلاط ترجمة وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المعتمد في التوحيد **قوله** صراط من انعمت فيه دليل علي جواز اطلاق الاسما المبهمة كمن علي الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه **قوله** والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لانه بنا الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعني التنعم وكذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الي الغير من العقلا كما قاله الراغب فلا يقال انعم علي فرسه وكذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعما ازالة الضرا والنعمي ضد البوسي ونعمه بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصلها في المستلذات الحسية ثم اطلقت علي المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر تحمد عاقبته وكذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله علي كافر ولما فيها من الايصال والاعطاء كان حقها ان تتعدي بالي لكنها تعديت بعلي اشارة لعلو المنعم وكذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلي فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا الا ان اضافته بيانية قال الله تعالي ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة وتستلزم بمعني تجر لذيذا وقد يتعدي بالبا وعدي الاطلاق باللام وهو معدي بعلي لكونه بمعني الاستعمال اي استعملت فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب علي السبب وقوله لا تحصي اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال الله تعالي وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالي لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل ليس هو ببعيد لاشتمال كل فرد منها علي نعم لا تحصي كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها اجزا واجزا واظاهرا وباطنا اعجزت العاد وفسرها بعض الفضلا بقوله ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر **قوله** روحاني كنفخ الروح الخ تحقيق الفتوة ونفخ الروح علي ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية لتهيئة المحل القابل للروح كطينة ادم عليه السلام ونطفة بنيه لان يقابلها كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف النافخ الي جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالي الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر

عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن علي صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الجود علي ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالي فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل اما تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في فيض الارواح علي ذويها وسياتي ان شا الله تعالي تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسمحا والمراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه علي سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله تعالي دنيوية واخروية ولا حاجة الي ادعا تغايرها ونحوه وبدوه بما ذكره اشارة الي ان الحياة اصل النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن الحاشية البجهية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله واتيانه به والثبات علي قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور اولا الغيث قطر ثم ينسكب وكان علي المصنف ان يدخله في تقسيمه ليس بشي لدخول ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدي بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل ايضا قسمي الموهبية من الدنيوية نظرا الي انها موهبة في الدنيا حالا وان كانت من الاخروية مالا والروحاني بضم الرا ما فيه الروح وكذلك النسبة الي الملك والجن وهي نسبة علي خلاف القياس واراد بههنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الي الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثا المثلثة بمعناه ايضا ولك ان تقول انه الروح لمشاكلة الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو الانسان او البدن كضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لتاويله بمذكر فانها مونث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك ويسمي نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعني ما يعبر به عما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب امور معلومة لتؤدي الي مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما ادي اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والقوي جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدا النطق واخويه قيل وهي عين العقل ومتجددة بقوة الفهم ويتبعها ايضا سرعة الانتقال الي المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والاخر كسبي والاولان قد يكونان فيما للاختيار فيه دخل منه ومباديها قوي موهبية تابعة للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفي ما فيه لانه بمعني ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدوه عين العقل وهو بمعني التكلم او مبدوه جسماني وجعل للعقل اشراقا علي طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرف بذلك وقيل القوي تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم المطلق بمعني الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوي الناسية كالنامية باخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات فانها تقوي بها العقل فتدبر **قوله** كتخليق البدن الخ البدن والجسد بمعني وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاوه خلقه وتكميل بنيته والقوي الحالة فيه معطوف علي تخليق والمراد بها القوي الطبيعية التي تسميها الحكما والاطبا الي خادمة ومخدومة متصرفة لاجل التشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض تقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم

ابن تمجيد

شيخ زاده

ليثي

مير بادشاه

هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضا ظاهر **قوله** والكسبي الخ
الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون روحانيا كتزكية النفس او جسمانيا كتربين البدن او خارجا
عنهما وسيلة اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الي روحاني وجسماني والمصنف رحمه
الله اشار الي الاول بتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والي الثاني
بتزيين البدن الخ واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي
ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبية لا توهم لان
اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضادها كالامر جوابه وتزكية النفس تطهيرها
من دنس النقايص وفي كلامه اشارة الي ان التخلية بالاعجام مقدمة علي التحلية بالمهملة والملكات
شاملة للصنايع والمطبوعة بمعني المقبولة الواجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا
المعني في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار
بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال
ملاته لكون الملي كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المملو انتهي وكذا قال الراغب
وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعني الجبلي وفسر هنا بالعارضة
لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحا
مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا
قوله ان يعفو الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد ينقسم الي روحاني كنعيم
ما لهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس وهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزا الاعمال
وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب علي الله شي والكل وجهة وعلية مضارع بواو بيا موحدة ثم وا و
مشددة وهمزة من التبوية وهي الاسكان وعليين اعلا الجنة او موضع في السما السابعة تصعد
اليه ارواح المومنين وهو في الاصل جمع علية او علي بمعني الغرفة اولا واحد له وجمعه جمع سلامة
علي خلاف القياس وابد الابدين كدهر الداهرين يستعمل للتابيد والخلود وفي القاموس الابد
محركة الدهر والجمع اباد وابود والدايم وابد الابدين كارضين وابد الابا بمعني انتهي فالابدين جمع ابد
وهو مبالغة الابد كان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالبا والنون علي خلاف القياس
او المراد بالابد الدايم جمع بينهما تغليبا للعقلا كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه
بالفا وتخفيف الوا ايقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة
الي ما فيه من التخلية والتحلية **قوله** والمراد هو القسم الاخير الخ اي المراد بالانعام المدلول عليه
بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية كتزكية النفس وما معها لا ما قبله
لانه لا يختص المومن فلا وجه لادراجه في الدعا بنيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص
فلا حاجة الي حمل الوصلة لا ما يشمل القريبة والبعيدة ويتكلف تاويله والتعبير بالماضي للتغليب
ما مضي منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققه او لان المراد انعمت
عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولي وفي كلامه اشارة الي ان ما ارتضاه
من تفسير الذين انعمت عليهم بالمومنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه
جعل ترك الاولي من الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب
والاخيرين للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مخالفة بين المصنف
والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المومنون واطلق الانعام
ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه ولذا عدل
عنه المصنف رحمه الله الي ما هو اخصر واظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه

بين

ليثي

عصمة الله

ملا خسرو

لاشي

شيخ زاده

الاولي وحج

خطيب

بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق اللغوي
والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيده
بشي معين كما يتعدي اليه بالبا ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمه ولما كان هذا الشمول
ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما اورد من كلامهم اقول بيانا في هذا
التاويل اسناد العموم الي الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمته عليهم
يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن ان
يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتي يرد عليه ما ذكر بل
هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد
الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به علي ان الاسلام كل نعمة قد خبط خبط عشوا ولم
يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفي **قوله** نشترك الخ في بدايع ابن القيم اختلف
السلف هل لله علي كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالي اوليك الذي انعم الله عليهم
من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم نعم الفاجر والنعم التامة
مختصة بالمومنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق انتهي وهو ملخص كلام الامام هنا **قوله**
بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكت
السابقة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير
لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعني
وهذا اختيار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان غير في اصل وضعه صفة بمعني مغاير
والبدل بالوصف ضعيف وكذا اعربه سيبويه صفة غير متجه لان غير غلبت عليه الاسمية
وكذا كان في الاكثر غير مجري وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا
به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد
بهم الانبيا عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر وكذا لم يبينه صريحا لان قوله علي الخ يحتمل
رجوعه الي الوجوه الثلاثة اما الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله
هو المتخصص المعين وهذا بنا علي ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين علي معني ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة علي معني انهم جمعوا
بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال انتهي وهذه عبارة
الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا ايضا فيتجه حينئذ هذا الوجه وقال قدس
سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير
المبهم فيوخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المتخصص المعين وبذلك يظهر
ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعني انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق
الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله ها هنا نعمة الاسلام اشارة الي
ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل علي الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة
علي الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو المراد بالصفة المفيدة
الا اذا حمل الايمان علي التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهي وبما مر علم معني المبينة
والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وبهذا ورد علي ما في الحواشي
الشريفية ان قوله فهو المتخصص المعين حكم علي البدل بالتخصص والتعين بما يشمل عليه المبدل منه
من الصفة الذي هو كالعلم فيها وقوله هم الذين سلموا حكم علي المبدل منه بالبدل والخصائص
الاول في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون

ابن تمجيد

الوجه

خطيب

لبيبي

نظيراله ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه علي المسند افاد ما يفيده قوله فهو المتخصص المعني الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كمل المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفي في اتحادهما ذاتا بالحمل وصدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفي ان ما ذكر من الفايدة يتوقف على ما ذكرنا وتعقب هذا بانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكاين فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المومنون وقيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسي وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي اريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله فالصفة مفيدة الا ان يراد المومنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سياتي ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل موكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الي وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يوصل به اليها من الدنيوية فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعني الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعني الثالث **قوله** على معني ان المنعم الخ قيل فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معني الخ انما يلايم الابدال فالوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يوخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير ليلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولي وقيل انه اشارة الي حمل الموصول على المومنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول او الثاني ويجوز ان يراد ايضا العاقبة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الي المعرفة ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانها لا توصف كما في الوضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها **قوله** وذلك انما يصح الخ اشارة الي الوصفية اولما سبق وهو جواب عن سوال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوه من الاسما المتوغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل عن المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سياتي فلا وجه لما من تجويز ما ينافيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معني كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره فعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فتجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرر وههنا ولما ورد عليه ان الموصول حملا ولا على المومنين واصحاب موسي وعيسى او الانبيا عليهم الصلاة والسلام

فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق الي دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير وكذا اخره وقال قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره او لا طايفة من المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعترض عليه بانه تعسف يا باه النظر الصحيح وحمل الموصوف على ما ذكر مع بعده غير مناسب بجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيها مع انه يوول بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها اخر غير ما قدمه **بقي ههنا بحث** ينبغي التنبه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة او متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم يجب ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللهم ولا كذلك الموصول ههنا فكانه مال الي تعريف الغير وعول عليه وكذا اخره ليس بشافي فليحرر وقوله كالمحلي باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلي جعلوا التعريف حلة للنكرة فهو استعارة صارت حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الي ان اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معني فيه وفيه نظر **قوله** ولقد امر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد امر على اللئيم يسبني … فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

غضبان ممتليا على اهابه … اني وربك سخطه يرضيني

وروي فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعني المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعني على لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقعد وادل على ما اراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعني مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصايص ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولي من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بامر مررت فمضيت بمعني امضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعني ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات متفاوتة على لئيم ما من اللئام اتخذ سبه دابا له وهو يضرب عنه صفحا لاعضايه عن السفها وقد قالوا ما تساب اثنان الا غلب الامهما فالسكوت اجمل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة … والحر لا يغضبه النذل

اذا لئيم سبني جهده … اقول زدني فلي الفضل

وكذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعني لا اتريد فيه ولا يمنعني الاشتغال به والانتقام منه وقيل لانه بسبب نفسه في تصورها بصورة اخرى وثمت ثم العاطفة وتختص زيادة التا فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة **قوله** الي لامر الخ مثال اخر لما يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معني النكرة وهو اظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الي ان اللام في هذا المثال زايدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة ففي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة

فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يأول وفيه نظر قوله او جعل غير معرفة بالاضافة الخ قال صدر الافا
عبر لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا يكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفي الساذج نحو
مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شي قد عرف
بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك
الا انه في هذا الاخير صفة فتذكر غير جار على موصوف الثالث ان تقع موقعا يكون فيه نكرة تارة
ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف
اصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا
يعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيئا وليس بشي فان المغضوب عليه ضد المنعم
عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض ما قاله
مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفرا وناهيك به الا ان ابا علي رده
في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه بن الصائغ
في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدل من
صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضد لم يبعد ثم ان
ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال بن السراج والسيرافي
هو شدة الابهام لان غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو
مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المصون انما يتمشى على مذهب بن
السراج وهو مرجوح على مذهب سيبويه فلان لان ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت
يتعرف بالاضافة كما مر واحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد به المومنون الكاملون علما
وعملا والغير المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين او مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له
ضد واحد بل ضدان وضميرهو للضد والضمير في يتعين لغير وقوله تعين الحركة غير السكون
في نسخة من غير السكون بمعنى بينهما بها وغيرها وبضدها تتبين الاشيا والبحث هنا بانه
كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل
بمعنى زائدا على المبدل منه فان افاده جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه لما عرفته من انه
توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه
ايضا شي فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين
اتحاد اللفظ وان يكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع
على الثاني وما ذكر لا يوافق شيئا من المذاهب فتامل قوله وعن بن كثير نصبه على الحال قال قدس
سره يريد انه يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وتجيء بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية
كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه مما لا يرتضيه الادبا وقالوا لم نر شاهدا
في كلام يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون التصادر ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله من
مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور
ظاهر مما اسلفناه وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علما العربية ومنهم اهل
اللغة كيف يتاتى استشهاده به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجازه بعضهم فادخلها عليه
لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف
واللام وكذلك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليس للتعريف بل للتخصيص والالف واللام
لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله
الالف واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من

مواضع

ابن كمال

ليثي

امتناع تعريف غير

٧

مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل انعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها
فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور
في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقديراعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين
انعمت عليهم المومنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من انه
للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني منهم فلا ينافي العموم وقد
قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب في كلام المصنفين استعمال اي فيما هو ظاهر واعني
فيما فيه نوع خفا وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن بن كثير شاذة خارجة عن السبعة قوله
او بالاستثنا الخ قد تقرر في النحو ان غير يستثنى بها فتكون منصوبة عند تمام الكلام عند المغاربة
كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره بن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره بن مالك
وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثنا يجري على الاقوال والظا
انه على الاول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المومن والكافر لان مطلق النعم على ما مر يشملهما وقيل
المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح والمناقشة بذلك ليكون الاستثنا متصلا على الاصل وليس
بلازم وقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفرا على
الاستثنا بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي ومنع مستندا لنفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلهما والطيبان ابو بكر ولا عمر

ومنع مستندا الى الفرا ورودها زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك الا تسجد وقوله

وتلحينني في اللهو ان لا احبه وللهو داع دائب غير غافل

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد الفرا الاتزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند
فتامل قوله والغضب الخ السولاني بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة
والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قال
الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها
او الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس
وكذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب بن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة
عينيه والدم مركب الروح الحيواني فكذا احمرار الوجه وانتفاخ العروق حينئذ ويجوز ان يراد به
القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد
عقوبة وقوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدوها ارادة الانتقام
كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره
انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما شهوة القلب للانتقام وميله اليه
فمتقدمة على الغضب وكذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة
اخرى بان قال ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول
المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول فمراده بالتشهي للانتقام
وعلى الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب او البعيد قوله على ما مر من اسماه
تعالى الخ قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول على
المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب
وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه
وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القران مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت

الفرق بين اي واعني

سيوطي

ليثي

كل شي رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى :
وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله انما يوخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي مباديها المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه قد يوخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سياتي وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقهما عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بان تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة بوقع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم لحمل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون الارادة اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخيل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال بن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وروي عن اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فايض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان يغضب عليهم **اقول** لنا فيه كلام من وجوه الاول ان ما بنيه الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه لا بصحة رواية لانه الموجود في النسخ المعتمدة مع انه ضبط قلم معارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فايدة ليس كما قاله بل له فايدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز واي فايدة اتم من هذه الثالث ان ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لان هذه السببية معروفة مشهورة والقا باعتبار غضب العظما فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا تربط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعارة التمثيلية بما اقتصر فيه على ما ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي في قوله تعالى اولئك على هدى فانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمت ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزا الهيئة المشبه بها كما اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان يفعل الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة التشبيه في نوع المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها ولا شي منها يستعمل في غير ما وضع له ولذا يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخيل وانما اراد ان ابقى تفسير الرحمة بالانعام

والغضب

والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القران فان اردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق تفسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيحمل انتصابه وترتيبه على تغايرهما والزمخشري لما فصل الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يفزع له العصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا ذكر معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخير البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد يمدح بخلفه وكذا قال الطيبي رحمه الله غضب الله تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز وعمه بفضله كما قال

واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق بالحديث واما كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ من نفيه وانسب لحال المومنين المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الاية فلا يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير فانه اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن اطلنا هنا فانه لا يسام من الخير **قوله** وعليهم في محل الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرائطه اعرب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما امر مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من ان في هذا تسمحا اذ ليس في محل الرفع او الجرور الا ان الخبر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع لانه القايم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فيما ذهب به بمنزلة همزة اذهبه وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل من ان نايب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند بن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا الا امر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية **قوله** ولا مزيدة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند اهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مودية الى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي غضبت فاد بانه ذكره **قوله** فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا ان كلمة لا في قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط النعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي انها لا قد يكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه

نما بعده لكونه على صورة الحرف وكذا اجاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سياتي فلا بد يده في تبديل
غير بلا هنا الى تصوير المعنى واجيب عنه بانها لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه فهي ام بابه والعلم
في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة معناه وهذا هو فايدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى
النفي اما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني
وعليهما فاثبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك ان تقول ان الاول
بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين قوله
ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ اي لان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم
ما في خبره عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه
على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده
عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف
لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا
لن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقدم معها لانها حرف متصرف فيه
حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا طايل فجاز ايضا ان يتقدم عليها
معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في خبرها
عليها قياسا على اخواتها اقول هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما
حقق ان صدارة ادوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر منافاته
لما هو المقصود فدفعه بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رتبتها وهو مصادرة منافية لما اراد
فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال ابو حيان رحمه الله بعد ما ذكر
ما في الكشاف ورد الزمخشري هذه المسالة على انها مسالة مقررة مفروغ عنها لتقوي بها التناسب
بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز اما
زيدا الا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في
المعنى لا يقتضي له ان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا
غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه انتهى قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع
المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
ابي حيان عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف تخلف في صدارته يجوز التقدم ما في خبره
عليه فان امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها
قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصايغ ان ابا الفتح بن جني اجازه ايضا لان معنى مثل
ضارب اشبه ضاربا او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه على تقدير
عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القران ان فايدة دخول
لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السجاوندي
الى عمر وعلي وابي رضي الله عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما وكذا اوردها المصنف رحمه
الله هنا وفي القاموس واما قراءة غير الضالين فمجهولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه نظر
ظاهر قوله والضلال العدول الخ هذا كلام الراغب بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم
والمراد المسلوك الموصل وفسره بعضهم بعقد ان الطريق السوي سوا وجد او لا وهو قريب
مما ذكره المصنف وله عرض عريض ذكر الادبا كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين
في الجسمانيات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشي وامتداده ووقته والاكثر ما يستعمل فيه
العرض دون الطول كقوله عريضة وجنة عرضها السموات والارض فذو دعا عريض وربما جمعوا

بينهما

بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا عريضا والنهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كشاجم

لطاهي له نسب مصفى … واخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالجسمانيات والقصد الى السعة

وقد عيب على ابي تمام قوله … ويوم كطول الدهر في عرض مثله … ووجدي من هذا وذاك

وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذ كان يذكر الطول فقد استوفى المعنى وهذا امر قايله
ظالم لانه سلك مسلك طريقة كثير من التشبيه بالجسمية وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا
في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل واعلم ان في هذه العبارة مترع بديع لم ينبهوا عليه وهو
كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلوك بفقده حتى لا يصل لمقصده
ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع
فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق
القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما الامر وان
كان ما بعده ظاهرا في الثاني ويقابله الهداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا
ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يعتنى به مع انه قد يعتدى له من المقابل وفي قوله عرض عريض
مبالغة كليل اليل حتى اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زايد واد في الضلال اقله امثال
كالزلات واقصاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله وقيل المغضوب
الخ قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز
عن دينهم اولى واولى الغضب والضلال وردا جميعا في القران لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا
ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب
عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا الا في التيسير فالاستشهاد لهاتين الايتين
على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين بالنصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل عليه ما ذكره
اولا ان ابن ابي حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين
بالنصارى كما صححه بن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جم غفير من المحدثين كما قاله في الدر
المنثور فهذا لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على
تفسير كتابه وقد يقال ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهولا اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث
والفساد وكذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم
اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه
الله وغضب عليه فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم وشانهم
وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلا ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ لكذا
اعترض عليه بان الاية في سورة المايدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين
بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بان الغضب
والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القران كما في بعض الحواشي وقوله قيل الخ وقع
في بعض النسخ بدون واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بها عطفا
على ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان
كما مر وقيل بدايع نزل النعيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى مغضوب عليهم
وانما ذكر كل طايفة باشهر صفاتها واخصها وفيه نظر قوله وقد روي مرفوعا الخ اخرجه احمد في
مسنده وحسنه بن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه بن مردوية عن ابي ذر رضي الله عنهما

لن

بلفظ سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين
قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن ابي
حاتم لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي **قوله** ونحوه الخ
اي يسمح ونظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان موجها وان خالف ما عليه الجمهور
نفيه ايما الى انه ليس اولى كما قاله الامام رحمه الله فانه اختاره في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل
واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها
والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفي ترك التعبير عنها بالحق
اشعار بانها خير وان اخطا المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما
في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام
معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله ما مر وهو الموافق
للاية الاتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق
لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من ان الغضب الانتقام اوارادته وارادة
الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب المومن العاصي وهو مخالف لما عليه اهل الحق **قوله**
لقوله تعالى الخ قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب في المخل بالاعتقاد ايضا على
انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب
عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق
والضلال في حق المخل بالاعتقاد ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس
مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتامل **قوله** والمخل بالعدم الخ في نسخة بالعقل والنقل
في الاولى اظهر وقوله وقرى ولا الضالين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة ايوب
السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع
في غيره كقوله وخندف هامة هذا العالم بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منساته
بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين
لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك
والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى **فايدة وتكميل** قد مر قول ابن جني رحمه
الله انه اسند النعمة اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا وانحرف عن ذلك عن ذكر الغضب الى الغيبة
تادبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسره مع ظهوره الى ما
الى انه افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جا قوله صراط الذين الخ فصرح
بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم كان الاول موضع التقرب
الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب نوى عنه لفظه تحببا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتنا
هذه المعاني الشريفة التي الاقدام تكاد تطوها والافهام مع قربها صافحة عنها وهذه السورة
قد انتقل في اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد
النعمة اليه تعظيما لشانه وكذلك ترى مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون
صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في مواضعه انتهى وفي عروس الافراح
ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن النفيس في طرق الفصاحة نوعا غريبا
من الالتفات وهو بنا الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر
ولا نظر فيه عندي بل اما على راي الادبا والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا
غبار عليه واما على المتعارف فكذلك ان نقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تقدم التعبير بل

مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبنى ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغايب فلا
مانع من ان يسمى التفاتا فلا يجري في الانتقال من معتد الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي
التنبيه له **قوله** اسم الفعل الخ عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى اول
شراحه بانه يجوز لقرب اسما الافعال من اسما الاصوات وكذا اوردهما النحاة في فصل واحد ولانه اصطلح
على ان الاسما التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات واسما الافعال مفروغ عنها في كتب
النحو ومذهب البصريين انها اسما لتنوينها ووجود بعض علامات الاسما فيها وقال الكوفيون
افعال نظرا لمعناها وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عند هولا خالفة وعلى الاول
الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على
المصدرية وقيل في محل رفع على الابتدا ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها في التعدي
واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها فيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي
ولم يسمع له مفعول **قوله** قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وانه بمعنى زد فانه
لم يسمع لهما مفعول وقيل لما لم يتبع الابعد دعا متقدم وكذا بعد حديث اريد بزيادته استغنى عن ذكر
مفعوله تنوا اما متعدي او منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي موكدة ومعناه اجب وقال
العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعدد وهو استجابة الدعا كالادلاج لسير الليل والايغال ادلج
الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعاي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه
الله انه لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ
الافعال فان قيل انه تكلف لان قايل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد فيما وضع للالفاظ
الدالة على معانيها فقيل انها موضوعة للمصادر السادة مساد افعالها ورده بوجوه مفصلة في
شرح الكشاف والخلاف بين الفاصلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه معرب
همين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير له ونظايره كثيرة وكذا
قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله ونا ويله بان الضمير
المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسمايه اغرب منه **قوله** عن ابن عباس الخ قال الزيلعي
رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه وا لا وجدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مع
مخالفته للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تابيد لانه اسم للفظ كما قيل وكذا قيل
ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير
المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان النبي لطلب الكف
لا لطلب عدم الفعل والانكان امين في مثل لا تمكنا بمعنى لا تفعل مردود بان افعل فيه طلب
لتعلق الارادة بما هو المطلوب سوا كان فعلا او تركا لا لاتحاد الاثرها كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل
كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد
منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما يدل على انه ليس موضوعا
لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ افعل او لكل
منهما فاما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر **قوله** مبني على الفتح
لخفته وثقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وما قيل من ان علته انما تقتضي البنا
على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف من علة نحوي فاين هو عن قوله كاين واختلف
في مده وقصره ايهما الاصل فذهب الى كل طايفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة
فيه وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه لا تفسد
به الصلاة ومن يعني كما قاله شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل

دعاء ومعناه صحيح ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادبا كصاحب الحماسة البصرية لمجنون
عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول
راويه ورائيه ساحر هوام مجنون ممنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع
الله ان يريحك من حب ليلي فقال اللهم زد في من حبها فضربه فبكي وانشد يقول

يا رب انك ذوا من ومغفرة　بيت بعافية ليل المحبيا
الذاكرين الهوي والناس قد رقدوا　والساهرين علي الايدي المطبيا
بانت رقودا وسار الركب مدلجا　وما الا وابس في ذكركسا دينا
كان ايقتها مسك علي ضرب　شيبت باصهب من بيع الشاميا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا　ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا شاهد علي المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير
قوله امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر قابله حبير بن الاضبط وكان سال الاسدي
جماله فحرمه والاسدي يا سمه فحطل بفتح الفا وسكون الطا المهملة وفتح الحا المهملة كجعفر واللام وردي
بضمهما والمعني تباعد لان سالته وما زايدة او موصولة وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة
او هو تامين علي دعا مقدر لعلمه من فحواه وتقديره ابعده الله عني فلا حاجة لما قيل ان حقه التاخير
عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرورة الوزن وقال بن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس
بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل مجي الضرورات في الامور الي سلوك لا الليق
بالادب وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا تباعد مني فحطل وبرامه فامين
زاد الله ما بيننا بعدا ويروي سالته ولقيته بدل قوله دعوته قوله وليس من القران اي بالاجماع
وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله لا في التيسير انها من السورة عند بن مجاهد ولعدم اعتداد
المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول علي اجماع من بعد عصر مجاهد وكذا حسن
الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا قوله لقوله عليه
الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليله ايضا لكونه ليس من
القران عند فراغي من قراة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد
روي بن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرا النبي
صلي الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقاله وروي ابو داود
في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع علي الصحيفة اخبركم عن
ذلك خرجنا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا علي رجل قد الح في المسالة فقال
عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شي يختم فقال بامين وفي شواهد
الابكار انه عرف بهذا ان المصنف رحمه الله اورد حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله
وقاله للنبي صلي الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشاف كفيني بدل قوله
علمني وهما بمعني وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعا بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به
اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا كما ان ختم القاضي علي الكتاب
يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا وفي اكثر الحواشي ان معناه انه
يمنعه عن الخيبة وعدم القبول او يمنعه عن ان يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس علي اسراره
فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معني ما ورد في الاثر
ان الدراهم خواتيم الله في ارضه قوله وفي معناه قول علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول
الصحابي فيما لا يقال مثله بالراي في حكم المرفوع لكنه بدل تشبيهه بالخاتم بنفسه وقد قيل الظاهر

ان

ان قراته كالختم وبنفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شي من كتب الاحاديث
وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما خرجه الطبراني في الدعا وبن عدي
في الكامل وبن مردوية في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي
الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين علي عبادة المومنين والخاتم والطابع بالفتح بمعني وهو
ما يطبع به اي يختم قوله بقوله الامام ويجهر به الخ عند الحنفية انه يومن الامام والماموم سرا
ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرا الفاتحة خارج
الصلاة او فيها ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة لتمييز القران عن غيره ويستوي في استحبابه
الامام والماموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراة لحديث وابد المذكور
واما الماموم ففي القديم يومن جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثر وفي المسئلة
قولان احدهما انه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي
الله عنه انه يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع الايمة ومن خلفهم يقولون امين حتي ان
للمسجد ضجة ومنهم من اثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر الماموم
لتنبيه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين علي ان قوله لا يجهر الماموم اذا قلوا وصغر المسجد
وبلغ صوت الامام القوم والا يجهرون حتي يبلغ الكل والاحب ان يكون تامين الامام والماموم
معا فان لم يتفق ذلك امن عقب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي
اصلا انتهي وهل يقولها الامام والماموم او الماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
امين وهو رواية عن ابي حنيفة وفيه رواية اخري يومنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث
واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت او ان ذلك
اذا كان نادرا ولانه دعا ومن شانه الاخفا والجهر به مع القران يوهم انه منه وفيه نظر قوله لما
روي عن وايل الخ هذا الحديث اخرجه ابوا داود والترمذي والدارقطني وصححه بن حبان ووايل
بهمزة بعد الالف تليها لام وهو وايل بن حجر بضم الحا المهملة وسكون الجيم من ربيعة الحضرمي
الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمي عندهم قيلا ووفد علي النبي عليه
الصلاة والسلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وايل سيد الاقيال وله مع معاوية
رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده
وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة
جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كما اشار اليه المصنف رحمه الله هذه القول
مقدمة علي قوله وعن ابي حنيفة وقوله ورفع بها صوته قد مر جواب الحنفية عنه انه لتعليم ثم خافت
وخافتوا واورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الي الغير لقصد التعليم
وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يخفي انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا
للاجابة فتدبر قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف
علي هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وايل قال كان علي وعبد
الله بن مسعود لا يجهران بالتامين وعبد الله بن مغفل بن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة
سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفا المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم
المفعول قوله اذا قال الامام الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ووقع في امالي الجرجاني في اخر هذا الحديث زيادة وما تاخر وعليها اعتمد رحمه الله تعالي
في الوسيط واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف
اهل الارض علي صفوف اهل السما فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر للعبد قال

شيخ زاده

بن حجر رحمه الله مثل هذا الابدال بالراوي فالمصير اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ داو رد عليه ان الدليل لا يوافق المدعي وهو تامين الامام
والماموم معا لايراده بعد قوله والماموم يومن معه وليس في الحديث غير تامين الموتم وما قيل
ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي اكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا
فان الملايكة تقول امين والامام يقول امين فمن وافق تامينه الخ وعليه فلا اشكال اصلا اقول

[illegible]

قد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه
تامين الامام لان الماموم مامور بالاقتدا بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر
بالتامين فلزم جهره بجهره وتعقب بانه يلزمه ان يجهر الماموم بالقراءة لان الامام جهر بها
واجيب عنه بان الجهر بالقراءة خلف الامام في نهيه فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر
باتباع الامام واستدل بقوله فامنوا على تاخير تامين الماموم عن تامين الامام لترتبه عليه بالفا
وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى انها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى
اذا اراد الامام وقال الجمهور الفا في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملايكة جميعهم وقيل
الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملايكة وقوع تامين المصلي
والملايكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال
بن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف اهل الارض الخ وهذا

[illegible] زاده

يدل على ان المراد بالملايكة غير ما مر وقال بعض فضلا العصر في حواشيه المخاطب بقوله
عليه الصلاة والسلام قولوا امين الامام والماموم جميعا والمعنى ايها المصلون جميعا قولوا جميعا
امامكم وماموكم امين ويويده ان تعليق المغفرة بالمغفرة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم
الامام والماموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامر فتدبر قوله عن
ابي هريرة الخ هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة
وهو غير منون لانه جزء العلم وتخفيفه مشهور في محله وابي بصيغة المصغر هو ابي بن كعب الصحابي
المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي
في فضايل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث
للترغيب ويحتجون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار وبانه
كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رايت رغبة الناس عن حفظ القران وتلاوته فوضعته
والمفسرون منهم من ذكره في اوايل السور حثا على تلاوتها ومنهم من اخره لانه صفة لها فحقها
التاخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروي بالمثناة
الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها او لان المراد بالمثل السورة فروعي معناه

سيد

وقيل لاكتساب المضاف التانيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط
الاكتساب المذكور ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة
المعنى مع سقوطه وليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقا المعنى
بحاله فيقول في نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيودي المعنى على اوجه ابلغ كما تقرر في المعاني
على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها على قراءة التا الفوقية انها

سعد

لاضافة الايمان الى ضمير المونث الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة المضمر يعنون بالبعض
ما هو اعم من الاجزا او الصفات القايمة بها وسياتي تفصيل في سورة الانعام وما قيل من ان
ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب غني عن الرد وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم
الكتب السماوية وقيل لانها المرتبتي تلاوتهما او لان منها ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها قوله

قلت

قلت بلى الخ في الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك
بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقران مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ انتهى
قال الشارح المحقق فيه حذف اي قال ابي رضي الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق
الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فكذا احتيج الى تقدير

سعد

وعن ابي رضي الله عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير
المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده
المدقق الطيبي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة
بينه وبين ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى
على كل تقدير قال ابي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه
الصلاة والسلام وما وقع من ابي رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته
ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف
كثير عدل المصنف رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابي هريرة الخ لئلا يرد عليه
ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ اشتياقا الى بيانه عليه الصلاة
والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين فحاصله انه روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قال لابي رضي الله عنه الا اخبرك الخ بادرت الى الجواب
فقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شي ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم ينبهوا على
وجه عدول المصنف رحمه الله بنا على ان ابا هريرة رضي الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة
والسلام من المكالمة بين ابي وبينه والسياق يقتضي ان يقول قال دون قلت واورد عليه انه حينئذ
لا فايدة في عدول المصنف رحمه الله الا تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بمثله اذ رواية ابي هريرة
تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف قال بدل قلت والمشهور
الثاني حتى قيل ان الاول من تصرف الناسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة
من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي
لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المغني وينزل بضم اليا وفتحها
قوله انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسياتي تتمته
في محله والقران بالرفع عطف على خبر ان والموصول صفته واوتيته بضم التا قيل في الحديث ما يدل
على ان القران العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم
يعده احد من اسمايها كالسبع المثاني وام القران ولا يخفى ان القران العظيم يطلق على الفاتحة
بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة كقولك انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه
واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هو
حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا خبره مقدر اي جالس ونحوه ويقال بينا
وبينما وتقع بعدها اذ واذا الفجائيتين وقال الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي جواب بينا اذا وما
زعمه الحريري من انه خطا خطا والف بينا للاشباع او كافة او بعض من ما وقال الرضي لما قصد
اضافته الى الجملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زاد عليها ما تارة

خسرو

واشبعوها اخرى وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل مما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف
المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم
بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السما
فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمة هنا صرير الباب والنشر

كالكرم بمعني صوت البشارة وخبر سار وقوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحي اليك بدلان
علي علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة علي مقابله
قال تعالي انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يوتهما الخ اي هو مخصوص به صلي الله عليه وسلم
من بين الانبيا والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليها بالجر عطف
بيان او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول الخ وخواتيم
بيم بعد التا في نسخة خواتيم بيا تحتيه جمع خاتمة علي خلافه القياس وهو مسموع لا نقله
الثقاة وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما علي الحروف النورانية وهي
اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور وهي بعيد والخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة
وان شمل امته معني قوله لن تقرا حرفا الخ الحروف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعني الكلمة
وكل محتمل هنا وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعد اي اعطيت ما وعدته من الثواب
وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا اجل قراة ذلك الحرف
سوي ثواب كلماتها وثواب المجموع المولف منها او المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا الله او لمن
يدعو بحرف منها فيه دعا كاهدنا الا اجيب او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف به فيما تشا
لان الملك مظهر الاسما ومتصرف الحروف الغالبة التي هي الملايكة لا يدفع ما اورد عليه من ان
ما ذكر مشترك بينه وبين ساير القران الكريم وان تعسف به ذلك القايل مزعمه قوله وعن حذيفة
بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان ابوه يسمي حسيلا فاصاب دما فهرب
الي المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الي
اليمن واصله يمني فعوض عن احدي ياييه الفا ورسم بغير يا كما هو معروف في علم الرسم وكان
يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلي الله عليه وسلم عما كان وما هو كاين الي يوم القيامة
ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث اسنده
الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعني ان من الناس من يبعث عليه بشوم
معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يرفع عنهم ببركة قراة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعني واجبا
ومقضيا بمعني انه تعلق به قضا الله ازلا او قدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل علي ان القضا
يكون غير مبرم فيتغير او يوخر والمعني يرفعه فاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة والولاة ما
حسبوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعني المكتب وقد اثبته الجوهري واستفاض استعماله بهذا
المعني كقوله وانوا بكتاب لو انبسطت يدي فيهم رددتهم الي الكتاب واصله جمع كاتب مثل كتبة
فاطلق علي محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتدا كما قيل وقال الازهري عن الليث انه لغة
وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد
علي نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب به مفعول ليقرا او مرفوع علي الحكاية
لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفع الله
باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها واعاد علينا شامل بركاتها انه قريب
مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم قوله مدنية وايها
الخ من الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها اخر
اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الي الله الاية وقيل هذه الاية ليست بمدنية نزلت في حجة الوداع
يوم النحر وهو كلام واه واي بالمد والتخفيف جمع اية اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة وفي وزنها
واصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة وخمس
وثمانون والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بقي من الطعام

في الانا لانها قطعة من القران ومن لم يهمزها ابدل همزتها الفا والسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقولة
من السورة بمعني المنزلة لان السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويويده ما في الحديث من استعارة
الحال المرتحل للقاري وهي المنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة — تري كل ملك دونها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بما فيها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه
السوار لاحاطته بالساعد او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركيب بعضها علي بعض من التسور بمعني
التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل علي اي ذات
فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطايفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم
خاص وبهذا اخرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه
نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله
انها مجرد اضافة لا يجدي فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية
ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روي
البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة ال عمران ولا سورة
النسا وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها ال عمران وهكذا
واسناده ضعيف وادعي ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح
موقوف علي علي رضي الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي
صلي الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة
البقرة وهو معارض له ومن ثمة اجازه الجمهور من غير كراهة وكل ان توفق بينهما بانه كان مكروها
في بدو الاسلام وقيل الهجرة لاستهزا كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين
قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزون بها فنزل انا كفيناك المستهزين ثم بعد سطوع
نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا للجواز والمراد ساير
الالفاظ الخ اي هذه وباقيها فان ساير بمعني باقي او جميعها ان تلفنا له والخلاف فيه والخلاف فيه
معروف بين اهل اللغة وسياتي تفصيله وقوله يتهجي بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها
وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها يعددها وقيل لرجل من قيس اتقرا القران فقال والله
ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجا يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو
والهجا القراة فيقال اقرؤوا القران فيقال لا اهجو منه حرفا اي لا اقرا وكنت اروي القصيدة
فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت
الحروف وتهجيتها حروف الهجا ونقل عن الزمخشري في حواشيه المروية عنه التهجي تعداد حروف
الهجا باسمايها الف با تا ثا واو عيت ما ذكرنا لك عن ايمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد
بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها
بانفسها او اسماها الدالة عليها ومعناه علي الاول القراة وعلي الاخيرين تعداد الحروف بانفسها
وهو التقطيع او باسمايها وهو ظاهر او مطلق التعدية وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي
فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان يقول هو مشترك بين هذه
المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره لانه هو الذي يعتني به
اللغويون وعلي كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر
الشجر بمعني اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم يتعد لغير الشجر الثمر حتي ان السكاكي لما استعمله
متعديا اوله الشراح وهو مثل ما تقدم في امين وذكر ايمة اللغة له كما سمعته دال علي ذلك وانما الكلام

في دخول متعلقه المجرور بالبا سوا قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الاعلي ضرب من التاويل والمسامحة او نحو دخول خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجا بها اسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والبا في قوله بها لتضمين معني الاتيان اي يوتي بها مهجوة انتهي يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهي تعداد الحروف المركب منها الكلم باسمائها داخل في مسماه كذا اول ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والبا للصلة والالة والمعني يتهجي بها الحروف اي تعد علي حذف المفعول بلا واسطة وقال انه حملها علي التضمين اي يوتي بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسما وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسما فهو بمعني عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والحال والمجرور قايم مقام الفاعل والباانيه للالة او هو مضمن معني الاتيان اي يوتي بها مهجوة مسميا تها او هو من قبيل ابصرته بعيني فيبقي الفعل للمفعول بواسطة كا بصر بالعين وفيه بعد فاول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله ايضا والسبب في ان قصرت متهجاه فالمراد متهجي مسميا تها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارته الاتية مع احتمالها التاويل لايجدي وقوله ان امثال ابصرته بعيني مستقبح لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقي هنا انه علي تقدير تسليم ان التقيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللافظ فيقال هو متهجي والحرف نفسه فيقال متهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلابد من توسط الحرف وذكره تفصيلا عن انه يكون زيد احتاجا التاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فاذا وصف به المعني قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجري علي ما هو له فاما اذا اجري علي غيره مما هو لسببه فلابد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف خفي علي هولاي الفحول فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم الخ لدلالتها علي معني وهو حروف المباني دون اقتران باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعني التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الي تكلف انه يقال كان ما ذكر باجة هذه الالفاظ علي التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلي اما لتضمنه معني التعاقب او لحمله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم انها حروف ابرم المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله بلاهتمام لا للحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما ترك قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف رحمه الله مونته فلا حاجة للجواب عما اورد عليه **قوله** وما روي بن مسعود الخ هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروي بن ابي شيبة والبزار في مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحافظ مدار اسناده علي موسي بن عبيدة الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القران كتبت له حسنة ولا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه علي صور

قطبي

سعد

سيد

خسرو

ميرباد شاه

الكلم

الكلم في الرسم دون اللفظ الا تري ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها علي حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقاري الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف ولقاريها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد علي صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار علي ذلك انتهي واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب بمعني عمله لا علي عمل غيره فالقاري يثاب علي نطقه بالحروف سوا كتب ام لا ثبت ما يكتب في الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه احد فان ثوابه علي بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معني الحديث حمل الحرف علي الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق به اسما الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن ومما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير نحو لا نحوجنا الي القول بانه رواية بالمعني وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اي يجازي بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق **قوله** فالمراد به الخ هذا خبر ما في قوله وما روي فانها موصول اسمي مرفوع محلا بالابتدا والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقرن خبره بالفا لكونه في معني الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سوال تقديره ان بن مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد اطلق عليها الحروف وهذا مناف لما قلت فاجاب بانه انما يعارضه لو قصد به المعني المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة علي معني في غيرها وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف كل شي وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلام وما ذكره هو حروف المعاني واطلاق الحرف علي ما عرف جديدا احدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعني الكلمة الا في قول بعض العرب وقد قيل له انفر والقران فقال والله لا هجوا منه حرفا اي لا اقرا منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معني حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء علي الكل او استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحروف من الكلمة وقوله في الاساس من المجاز هو علي حرف من امره اي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لان حقيقته الطرف الحسي ولولا هذا الحمل تناقض كلامه **قوله** فان تخصيص الحروف به اي بالمعني الذي اصطلح عليه النحاة ان كان المراد بالمعني الاول الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منها وكذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعني التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شي بشي فلا حاجة الي التكلف في توجيهه مثل ما قيل من انه مراد المصنف بالمعني اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لحروف اصول الفاسن طرف اللسان فهي حروف بالمعني المذكور **قوله** بل المعني اللغوي وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعل سماه الخ جواب اخر اذ المراد منه حينئذ حروف المباني فان اريد بالمعني اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتحقيقه فهما جواب واحد وليس المراد الطرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من نباته فكره وعلي هذا فالحكم علي ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو بمعني حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن حفه احفه وهو من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين علي الاخر مجاز مشهور ليس بشي وبعلم مما ذكر غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا الان في الحديث بالمعني اللغوي يصير معناه من قرا الكلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية

قطبي

شيخ زاده

سيوطي

لامر ذلك الكتاب وليست كل كلماته مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكره من العوايد مبنيه عنه الا بتوفيق من بيده التوفيق والحاصل ان ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في التسمية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا اخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المزلق بصيرة نقاده خلط وخبط نشره خير من نشوه فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول الاول وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزاله كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر لفهم عبارة المصنف لا يخلو من الركاكة وهذا هو الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسما يستدعي قراءة المسميات وفيه تطرفان قيل المراد ببسايط هذا المركب اعني انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو بعيد وكذا قيل ان الاحاد انه يراد بالحروف الكلمة **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وحد ان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا ابدع ما في الكشاف من انه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظ كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية الحكاية بحثنا والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان رعايتها لذلك لا تتوقف على هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المصنف رحمه الله وهذا ابو منه من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يتوا له حروف تسميت لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدي بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا بزنة ما فلا تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطا وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل فقال اني اذا الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر وبر ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المتعلمون بلام الف كما سياتي فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم اللينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار اصلها ولم تتخلف اضطرارا **قوله** لتكون تاديتها اول ما يقرع السمع قيل

عصام

شيخ زاده

ميرباد شاه

قائله الشريف تبعا لابن جني

الباء زايدة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة حتى يقال لان الانسب ذكر المسميات في الاحرلان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسايط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تفتيس هذه النكتة فيه فانظر فايدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه **قوله** لا يخفى ان تاويله بالاحضار وحده لابد فيه مما ذكر ولا يكفي في اداء ما قصده بدون قيد بداية ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تاديتها راجع لقوله حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زايدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولا على ما اوله الخ واصل معنى التادية الايصال فانها تفعلة من الاداء قاله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فكذا قال بقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر **قوله** واستعيرت الهمزة اي جعلته اولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر والاستعارة هاهنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعماله في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله** وهي ما لم تلها العوامل العوامل الخ المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة او مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا انما بناء على الاصل او المراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور **قوله** موقوفة خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف باتاثا واما العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك رحمه الله انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركيبها مع العامل ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة بمعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه لم يصل في التحركه دانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان تفسير المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسر بما شابهه وخلافه ولم يقل بالشبه الاهمالي فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة والناس فيما يعتقدون مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف نحو الواو زيد عمرو صاد قاف ولولا ان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في ساير الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت

بالحروف

متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة
بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة
انتهى **قوله** ما ذكروان كان زهرة لا يحتمل الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخر يقول ان ما استوا
به من التقا الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه بنا عارض كبنا المنادي واسم لا والتقا
الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نية الوقف فيما
لا يوقف عليه كالف في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في كتوجيه غير مسلم ايضا مع انه قايل بان
فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها للحروف كما صرح عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في
الكشاف لنكتة كما هو دابه اذا غير عبارته فاني مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله
هي اسما معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسما حيث لا يمسها اعراب الخ من شبه
التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فمن توهم انه عينه
فاخر ذلك التوفيق فهو من حزم نعمة التوفيق ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما
فيكون بمعنى التاخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين
اخر الكلمة دون بنا لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا
مبنية وان صح كما اشرنا اليه فكذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك
ميم امرئ ولام الرجل وهكذا كل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما دام يمنع
منه مانع وفيه نظر لانه لا يعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت
في الاسما كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني **قوله** معروضة له بزنة اسم
المفعول من التعريض اي مسالة وستعد القابلية له كما يقال فلان عرضه للوايم اذا استحق اللوم وقيل
معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل
اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني المعتورة
عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكرتم فايدة
قوله اذ لم تناسب الخ تعليل لكونها معروضة للاعراب وقابلة له وليس اسند لا الا مبنيا على انحصار
علة البنا في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار الى
ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبنى الاصل وان وجه الموجب وما نحن فيه
من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبنى الاصل وما عداه معرب
فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد
على المصنف رحمه الله انها مناسبة لمعنى الاصلي عند ابن مالك لما فيها من الشبه الاهمالي فتدبر
قوله ولذلك الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل
العربية فانهم جوزوا التقا الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره لحالة البنا
فسكون هذه الاسما سكون وقف عليه سكن نعم من يقول انه بنا عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول
بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط
قوله ثم ان مسماها الخ شروع في تفسيرها وتوجيها فتتاح السور بها وقد ذكر في الكشاف
وجوها ثلاثة اولها انها اسما السور والثاني الايقاظ والثالث انها مقدمة لدلايل الاعجاز
والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورد بلا يقال وجوها اربعة مرتبة
ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في
الاشارة الى افادة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى
حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف دونه

فتقل

شيخ زاده

معيار شاه

شيخ زاده

ورسوي

مثل ويحتمل ان يكون نعدل على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسايط جمع بسيطه
وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب الكلام منها تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطه
وهي المنثورة لم يصب المحز وعطف بسايطه تفسيري ايضا وقوله بطايفة منها اي من الاسما
اذ هي المفتتح بها وليس فيه تفكيك الضماير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور
للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتا الوحدة والاولى اولى ورواية ودراية
واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان
من السورة ما لم يفتتح بطايفة منها كما مر وقيل يحتمل العهد الذهني على تقدير ان المصنف
قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلو اخر الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به
السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اما اسماوها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح
بها وتخصيص البعض به في ابلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما
تاويلا مستقلا كما فعل الزمخشري بقصر المسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض ارباب
الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السوال عن رسمها على صور الحروف انفسها دون صور
اساميها وما اجاب به من انه مبني على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب اذا املي
عليه اكتب باجيم فيكتب مسماها هكذا ابج ولكونه مع اختصاره مامون اللبس ولان خط
المصحف كخط العروضيين سنة متبعة لا يلتزم ان يجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما
يتجه على الوجه الاتي وهو كونها اسما للسورة فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف
ان يكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير متصلة ليقال هجا ضرب ضرب وعقل ايضا
عن ايراد العلامة له بمثله وقوله استمرت العادة لمن تحدى ان يلفظ بالاسما ويقع في الكتابة
الحروف انفسها **قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقران الايقاظ مصدر ايقظه اذا انبهه من نومه
والتنبيه منه يقظة بفتحات وتسكين القاف في قوله فالعمر نوم والمنية يقظة والمرء بينهما خيال
سارى ضرورة وقيل انه جاء من اللغة وتحدى بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة
او المعارضة نفسها الانقدم اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نومه الغفلة فينبهه على ان ما تلي
عليهم منتظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا
لانه من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والمظاهر التفاوت واصله
انه يسند كل الى ظهور اخره وبدايته بمعنى بقاديه فان قيل اعجاز القران ليس بتركيب الحروف
بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بمطابقته لمقتضى الحال فالاليق بما ذكره ما يتركب
منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد ان يذكر المادة التي يتركب منها الكلمة وهي الحروف
فمادة الكلام وهي الكلم انفسهما معا غير انه اكتفى بالاول لظهوران القدرة على الحروف وحدها
لا تفي بادا ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفا بالكلمات عن الحروف
لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل
بهذا الايقاظ لانه لو سرد ته كلها انه موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها
وطلب انضباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله** وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ هذا وما
عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية او طبيعية
والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ
موضوعة للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما يتيقظ له من الاعجاز ولا يظهر في
طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد
من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتامل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل

مير بادشاه

علي امور متعددة كصوت عنا من وراء جدار يدل علي ان خلفه ناس في لهو ولعب واجتماع لمايوهم
وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث
دل عقلا علي ان المراد به الاشارة الي ان مابعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا
منه انه سيقرء به والتنبيه علي هذا بخصوصه مع انه كلام مركب منها لابدله من وجه فاذا اصاخ
له اللبيب نفطن لماذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين انه اشار لماذكر بقوله كالايقاظ وقرع
العصا لمن هو غافل كقرع العصا اشارة الي ان دلالته عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا
عند الحكم المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم لكونها علي خلاف المعتاد
تدل علي خطيئة كانبه قرع الاسماع هنا علي خطا هولاء وقال في الكبير بيانا انه عليه الصلاة
والسلام كان يتحداهم بالقران فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال علي ان مراده بعد ذكرها
ان يقول لهم هذا القران انما تالف من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل
البشر لوجب ان يقدروا علي الاتيان بمثله انتهي **قوله** عن اخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة
من العرب قديما اي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة
فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا
فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعني عجزوا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنه لان معني تجاوز
عنه عفا عنه وغفر واما بمعني التعدي فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بتضمين معني التباعد
بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه تعدي بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعني حينئذ
عجزا صادرا عن اخرهم الي اولهم وفيه ان مقابل كلمة الي من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل
بغير فايدة اذ تقدير التجاوز وضمنه معني التباعد عن الاخر فهلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدي
بعن في كلام العرب كما مر في قوله تباعد عني فحطل اذ دعوته قيل بل فيه فايدة وهي ان التباعد
عن الاخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الي الاخر والمحاذاة فلو لم يقدر لكان توهم
هذا وان كان المقام يحاباه وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القايل بيان معني عن واظهار
وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معني جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز
عن موضعه الي الموضع الذي يقال يمينه وله نظاير ولا يخفي عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد
هذا المعني الذي ادعاه هذا القايل لان معني العجز عن الاخر انهم لا يقدرون عن الاخر لان
الاخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر فلا يخفي ما فيه من الخلل ثم
انهم لم يستندوا الي التعدية المذكورة الي نقل وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في
حواشيه عليه وانا اقول انه وقع لهذا المعني معدي بعن في قول ابي تمام

فلا ملك فرد المواهب والنهي يجاوز بي عنه ولا رشا فرد

وقال التبريزي في شرحه لا ينبغي لتجاوز لا الملك والتقدير لا يجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشا
اي متي ملكني لم يقدر علي تنحيتي عنه ملك مبذال ولا رشا فرد انتهي فقول ابي تمام اذا استعمله
وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتي ومثل التبريزي من ايمة اللغة وناهيك به لم يعترضه واشار
الي تعديه بعن لما فيه من معني التنحية المتعدية به فكفي دليلا عليه وقيل عن بمعني من مع وجوه
اخر متكلفة صرفنا عنها صفحا لركاكتها **قوله** وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ عطف علي قوله
ايقاظا واظهر اللام لفقد شرط النصب ولك ان تقول انه وجه اخر وحذفت من الاول دونه لوجود شرط النصب
وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف علي ايقاظا تعلق افتتح
وسببيته عنصرية المسميات للكلام لا افتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السايل في مجرد

افتتاح

افتتاح السورة بطايفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام تستدعي تقدمها
فناسبه ان يكون ذكر اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر
ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس سره
اشارة الي ان المقصود من الاعراب في اوايل السور ان يكون دليلا علي اعجاز ما يرد بعدها
ومقدمة منبهة عليه فالفواتح علي ما قبله منبه بها علي ان هذا المتلو لتركبه مما تركب منه
كلامهم علي قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفايقة الالكونه من الله وعلي هذا نبه بها علي
انها لا استقلال لها بوجه من الاعراب من حيث صدورها ممن يستبعد منه اشارة علي اعجاز ما بعدها
بالنسبة الي حال من ظهر علي لسانه اعراب بكلمة ممن يستغرب منه اشارة الي تكلمه بما يعد منه
معجزا فالوجهان ناظران الي الوجهين في تفسير قوله تعالي فاتوا بسورة من مثله وفيه ان
قوله اشارة علي اعجاز ما بعده مع قوله قبله مستقلا بوجه من الاعراب فيه تناف يحتاج الي
التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسما الحروف ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فلا اعراب
فيه واجيب بانه وان امكن ذلك لكن صدوره ممن لم ينشه يشعر انه تعلم وهو بين قوم اميين مستبعد
جدا وفيه بحث واما ما يذكر بعده من اللطايف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه بعيد
كونه لا يختص من تتمة الجواب لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرا
ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المعقوب
بمجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطايف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة
الي هذا الجواب والكتاب بضم تشديد جمع كاتب لا بمعني المكتب لانه غير مناسب هنا وان
اثبته بعض اهل اللغة والامي الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الي الام لانه خرج من بطن امه او نسبة
الي امة العرب لانهم كانوا كذلك او الي ام القري لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها يدل
علي اعجازه في نفسه او بالنسبة الي من انزل عليه **قوله** كالكتابة والتلاوة اذ رعاية الكتابة تبين
تلفظه باسما الحروف والتلاوة الواقعين منه علي خرق العادة يقتضي انه صلي الله عليه وسلم
كتب من غير تعلم بل علي خرق العادة وسيأتي فيه كلام في قوله تعالي وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلي المشهور التمثيل المجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ اللام
علي سيما ومعني قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا علي الرضي وحاصله ان سي بمعني
مثل يقال هما سيان اي مثلان فمعني لا سيما لا مثل ما وما زايدة او موصولة او موصوفة ونعدهم
له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم لحكم عليه علي وجه اتم من جنس الحكم السابق
والمعرف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرء القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل
واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وان كثر في كلام المصنفين الا ان
النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكي الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف
مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين
وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي
الفارسي وقال حذفها غير جايز وكذا في البارع والتهذيب وقال في المصباح ربما حذفت لا في
الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في اول
شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة ومعناها في لغة
العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي
في شرح المقامات والاريب بالرا العاقل وجملة وقد راعي حالية **قوله** وهو انه اورداخ الضمير
راجع الي ما في قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لانه اذا ما ذكر تمام

بدونه فاقتصر منه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف ان كان المعجم
مصدرا ميميا بمعنى الاعجام او هو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى او هو
مأول اي حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم
بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجم بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى
الابهام والاخفا ومنه عجم الزبيبة لاستتاره والمعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء
هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب ازلت اشكاله
وقالوا ايضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كمرضته بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت
عينه ازلت عنها القذا وهذا راي ابي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض
بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل تحقق على ما ذكر كان هذا
من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم **قوله** انه لم يعد الالف الخ ضمير فيها الموثث لحروف
المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف
المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف
المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها
ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي
اشكالها معروفة محفوظة وهي غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل
المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد
بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدها براسها ادرجها مع الهمزة تحت الالف او بان
لا تعتبر اصلا بنا على انها مدة منقلبة غالبا عن الواو واليا وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة
الهمزة ومعنى قوله براسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها
معروفة ثم انهم توسعوا فيها لمعان كالاول في قولهم راس السنة والرئيس في قوله هو راسهم
ورئيسهم وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل
بدونها **قوله** بعددها اذا عدها الالف الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم
عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله
مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر او حال منها وكون المذكورات اتصافا تقريبي لان في بعضها
زيادة يسيرة ونقص يسير يجبر كل منهما الاخر وقيل قد مر ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل
الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في الفواتح نصف
اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي الحروف على كل حال تقدير الالف
حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل
الالف مشترك بين الخاص وهذا المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها
حرفا براسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر
انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات اخذتها ارباب العربية حتى دونوها فكيف
يقصد حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة
بها وهي المقصودة هاهنا وقيل ان كون المذكور انصافا فانها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على
ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والزاي والسين والحلقية وقد يشتمل على
تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحروف المكررة وهي الراء واراد بالانواع
مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي
ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار الخبر اولا وبها بالنوع والمهموسة اسم

ميرباد شاة

مفعول

مفعول من همست الكلام وهو فعل من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر
وتفسيره بالاخفا لا تفسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفي وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر
ان حقيقته اخفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفا وتجوز فيه فاطلق على المهموس
نفسه وصار حقيقة فيه وتوصف به الكلام والحروف ويقول العرب ما سمعت له همسا ولا جرسا
وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله
ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الادا تبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعيف
الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم تستطع جريه حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس
فكذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل
الضعفين علة للجريان اولى من ضمها اليه وجعل المجموع للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني
باستراده علة الجريان فتامل **قوله** فحثه شخص سكت خصفة هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها
ليسهل استحضارها كقولهم فحثه سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويستحث بمعنى يلح في
السوال ومثله يكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والكدي السايل وليس لحنا ومفيرا من مجدي
وهو طالب الجدا كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من كدا الكردية كما توهمه بعض فضلا العصر
بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن توهم يستحث اخذ شحاث
للسايل الملح وسمي شحاثه بزنة ثلاثة وقال من يحكي كفيره انه محرف من شحاذ فالمعجم شحاذة ايضا وفي
القاموس الشحاث للشحاذ من لحن العوام واصله الشحذ السن فاستعير لالحاح السايل وقد صح لغته
على انه من الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفة بنقطات علم ويكون بمعنى سلة التمر
وورد في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكر هنا كان اظهر
اي ستطلب منك ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون شحث ماخوذا من شحتا وهي كلمة سريانية
يفتح بها المغاليق بغير مفتاح اي ستفتح منا اليك بلا مفتاح خصفة تعسف غير محتاج له وقوله
نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الحالي اخره بدل منه او عطف بيان تفسير له **قوله**
ومن البواقي المجهورة معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين
جهرا وجهرة بالالف اظهره يتعدى بنفسه وبالبا ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح
ولم يعرف المصنف المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوي الاعتماد على
مخرجه ولذلك كان مجهورا الا انه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية عشر
حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي سبعة احرف معروفة وبهذا اعلم حدها وعدها **قوله** ومن
الشديدة الثمانية الذي ذكره النحاة واهل الادا من القران الحروف اما شديدة او رخوة او متوسطة
بينهما وسموها بنية نسبة الى بين معنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع
الصوت ان يجري في الحروف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك
والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقرا
فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا عمر واكثر القرا على انها خمسة وهي حروف
لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها
اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها
الصوت فكانها تلين عند النطق وفي البينية يجري بعض الصوت معها ويحصر بعضه فان قلت هل
بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم
جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي
الرخاوة الصوت كما في شروح التسهيل والشاطبية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف

ابن الحنبلي

والتا وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية
من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهور والشديد عموما من وجه اذ ليس كل
شديد بمجهور ولا كل مجهور شديد وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة توكد الجهر ولا عكس
ومادة الاجتماع على الاول حروف اجد قط بكت الا الكاف والتا ومادتا الافتراق احديهما الكاف
والتا والاخرى جميع المجهورة المادة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه انه ما ذكره المصنف
رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على ان الالف ليس حرفا براسه واجدت
من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم طا مهملة طعام تتخذ من اللبن
والجمس بوزنه جمع مهمل الحروف جمع اجمس وهو الشديد في دينه وكذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة
ويهدي بعلي اي تم اشتد اعلى مصدره قوله ومن المطبقة التي هي الضاد الخ حروف الاطباق
الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها لانطباق بعض اللسان عند خروجها
على ما يحاذيه من الحنك الاعلى وكذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طايفتي اللسان والحنك الاعلى
عند لفظها وكون المطبق طايفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا مجازا بان يكون الاصل
مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح
الجزرية في بابه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق وقوله
المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان
والحنك عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها
اللسان عن الحنك قوله ومن القلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة او سماها
بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها حروف القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار
المصنف بقوله يضطرب لانه انفعال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته فاضطرب
اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد
يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحرك لشدة امرها وانما حصل لها ذلك بكونها شديدة مجهورة
فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل
ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها ومنهم
من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حين يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه
اراد بقلقلتها مشابهتها المتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون والتحرك في حالة
واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبع ماض من الطبع
وهو الضرب على شي بجوف وله معان اخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد اقل من نصفها
لانها لا تصف لها صحيح والمريد لقلتها وثقلها وقوله ومن الهمتين الخ انثه لان اسما الحروف
مونثة سماعية واراد اليا والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بنا على انه ليس المراد باللينة الا
ما يسمى لها وخصت اليا لانها اخف واكثر من اختها وحروف اللين هذان والالف واللين اعم من
المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها
تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان قوله ومن المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء
اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلا لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد
يطلق على الارتفاع نفسه فكذا سمي مقابلها متخفضا ومستفلا بالفا والحنك بحا مهملة مفتوحة ونون
وكاف ان كان حقيقة سقف اعلى الفم كما في الاساس او باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة
كاشفة موكدة وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز
في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر انه وقع صفة للصوت كما في عبارة

ابن الحنبلي

المصنف

المصنف حقيقه وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره المصنف
رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة وليس
شي لانهم صرحوا بان الاستعلا المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون
فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس
كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلا والاستعلا لا يستلزم الاطباق فهذا اعم والاخص
في صدقه عليه واسمهما صريح في ذلك فان قلت الخا المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية
فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض العلما فاجيب بانه يستعلي
عنده ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كالشهد به الحس وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن
قولهم يستعلي اللسان الى قوله يصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا
ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن المنخفضة ليتعادلا وما وقع هنا في بعض النسخ
نصفها الاكثر سبق قلم قوله ومن حروف البدل الخ باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه من الفصلات
حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزاد وا فيها الى خمسة وعشرين
والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشايعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها
غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والواو والفا والسين والكاف والشين والقاف
والالف والميم والنون والطا واليا والتا والواو والبا والعين والزاي والثا والها وما بقي منها
لا يبدل وتسموا الابدال الى ضروري لازم وجايز وقالوا اشيع بقيد الشايعة ابدال الذال من الدال
في قراءة الاعمش فشرد بهم وذكر في المفصل انها اثنا عشر والخلاف فيه كالفظي لان منهم من
اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه والكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها لا التي
يبدل منها غيرها واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره هو الشايع
المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة لغاتية ونحوها والفرق بين البدل
والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب
كني في شرح المغني وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله اجد الخ مسالمة يجمع حروفا
واجدا امر من الاجادة وطوسا فعل من الطي مسند للضمير ومنها منها ما ذكر لاجل جمع الحروف فقوا
كيف ما شيت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكلف كما قيل اذا هطيمن من الهطم وهو الكسر قوله وقد
زاد بعضهم ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه
قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال
اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصال
واصايل وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من
النون لاما فقالوا اصيلال وقد ذكره ابو علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف زعمتم ان اللام
بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قيل انه لا يجوز لان اللام
لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا يقلب يا الا ترى انه لا يجوز في شملال شميليل
فلو كان الاصل اللام ولا يقلب كان مثل شمليل في التحقير ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب
من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسما التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقات
لابن النحاس في قول النابغة وقفت فيها اصيلانا اسايلها اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل
وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله
والضاد في صراط الخ يعني ان سينه ابدلت صادا او زايا معجمة خالصة اوبالاشمام كما مر وقوله
الفا في اجداف بالجيم ودال مهملة والف وفا جمع جدف واصله جدث بالثا المثلثة ومعناه القبر

دزيري

فابدلت ثاوه فا و قوله والثاني شروع الدلو يعني ان تاه مبدل من الفا واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الما من الدلو من بين العراقي وقد دل كلامه على السين الثا والفا معارض قوله والعين في اعن اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبايل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيتعارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة اعن توسمت من خرقا منزلة ما الصبابة من عينيك مسجوم فقول المصنف رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله إنّ قوله والبا في باسمك اي تبدل الميم بالتحتية لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميمه با ايضا با اسمك بباين وهذه لغة بني مازن فيبدلونها كذلك وانما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي ممن الداخل فقلت من مازن فقال لي با اسبك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة قوله ومما يدغم في مثله الخ الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهولاي يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين لان المقارب يقلب من جنس الحرف الاخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل في المنفصلات فيه موافقة للمفصل من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورد عليه ان النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الها تدغم في الحا نحو اجبهحاتما وعكسه نحو امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحا في الها وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الف الزاي يا فهي معجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح انه كان الزا والسين في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين وقوله لما في الادغام من متعلق على قوله ومن الاربعة الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار المصنف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كامر قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو واليا فيها وهي طريقة واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقة بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلا العصر ان بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق الجارح فالذلق مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف الجارح بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهمه قول اهل العربية لصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لم يكد توجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانها كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والبا والفا لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الاخر المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لبيان ذلق من

ميرباد شاه

ابن الحنبلي

الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة نا منا فيها اليه والمصمتة على هذا المعنى يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تفسير الا الى ذلك وانما وقع الوهم من احد الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هولا الفحول الغفلة كما اورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكر ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بنا على انه ايمة اللغة كالازهري والجوهري ذكر واما يقتضيه فيجاب عما يقتضيه على فرض تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف ينسب تارة الى المخارج واخرى الى ما يجاوره والاول كحروف حلقي والثاني كهواي وقريب منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان بيانه ولتقاربهما سميا ذولقية ومرامه والنقل من العنبية معروف ومن لغطاه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقرا وصرح ايمة اللغة وكذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان يكون معربة او دخيلة او شاذة او فيها ما يقرب منها فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين وها وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزايين معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر لكثرتها ذكر قلتها ومن تقابلهما اقل من نصفها يعني هنا بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراات الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظا المعجم من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذلقية اخت الذال والثا انتهى فجعله الظا ثمت بل واختاها ذلقية ينافي ما تقرر هنا وقول اهل العربية والادا انه مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لا انها تخرج كما قيل بمقتضيه ايضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظا ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا الخ يشير لما ذكرناه ايضا فتدبر قوله ذكر ثلثيها الخ هو جواب لما وهو من كل منهما اربعة كما لا يخفى وقوله ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بها التانيث او زيادتي التثنية او التصحيح او النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او تا التانيث او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني نحو كذبذبان بتشديد الدال الاولى وورد فعلا لا مع العناط لم يذكرها فقوله لا يتجاوز عن السبعة هنا باعتبار الاغلب ايضا وتعديته للتجاوز بعن وليس بمعنى المنفرج قد علمته فربما ان منهم من قال انه لم يرد عن العرب قوله اليوم تنساه وبعضهم جعلها في قوله سالتمونيها وبعضهم في قوله امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول العقيلي في قصيدته الميمونة التي عارض بها بانت سعاد

دفارغ ماله شغل سوى عذلي والناس بالناس في الدنيا مشاغيل

اعتراض على النحاة والقرا

فيه كلام سابق تفصيله في سورة التكوير مفصّ

انما تصريف الفاظ زوايدها فيها امان لدى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني على
عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة
لكنه بنى اول كلامه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسماء السور ناسب عدهما واحدا لانه امر اعتباري
بنى عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل قوله ولو استقريت الاستقرا استفعال من القراة
يقال استقرات بالهمزة وقد تبدل يا فيقال استقريت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع الاشيا
لمعرفة احوالها والكلم والحرم كلمة وهي معرد وفة ولما ذكر المصنف رحمه الله ان المذكور من انواعها
انصافها تقريبا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الايقاظ الا
انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وحكمها فهو متنزل منزلة الكل حتى كانه عدد
لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطايف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثورة اي زايدة عليها
وغالبة لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم
ان كثر بضم الثا المخففة كفعل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين اشار
في المادة اشار بقوله ثم الخ الى انها يشاركها في الصورة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله
ابدانا اي اعلاما تعليلي لذكرها كذلك او هو تضمن على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل
في المفرد المجرد كما مر قوله ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة في الاسم
ككاف الضمير ونايه وفي الفعل يخوق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين
كوعي وع وفي الحروف كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون
سور فالبينة موقوف عليها لا ايقال بدونها فتدبر والاربع الثنائية هي طه طس يس حم وقوله
لانها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره يرد انها تكون في الحروف بدون حذف
كمن وبه بخوان المحققة من المثقلة بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يمكن له والحواميم
ست باسقاط السوري فلو اسقط ما زاد على الكشاف كان اولى واولى وقوله على ثلاثة اوجه
هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي ضبع متعلق بذكر العدد او العد
وهو الظاهر وقوله على لغة من جربها احترازا عن غيرها فانها حينئذ يكون اسما كما فصله النحاة
والثلاثيات الم الر طسم قوله تنبيها على ان اصول الابنية الخ هي جمع بنا وله كما في شرح
الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا ابنا فعل للسجايا وتحويل صيغة الى اخرى كقول
الصرفي ابن لي مثال جعفر وثبوت اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول
لا يكون الا متحركا بثلاث حركات والاخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات او ساكن
والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثني عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفا وكسر العين
وعكسه لثقلهما واول اصل الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا يكون ساكنة فابنيته
ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول ولهذا الجمع ولم يقل الاوزان الابنية
وقد اورد عليه دئل ونحوه واجيب عنه في محله والرباعيات المر في سورتين والخماسيات
كهيعص وحمعسق قوله اصلا الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة
ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي مساويا لما فوقه محكوما
له بحكم مقابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجرده من غير ما حصل به الالحاق وفي تضمن زيادة
ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره السابع ان كان فعلا كحوقل الملحق بجعفر وهولا
يكون الا في الاسما والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل نفصل فيه
احكامه وما قيل من ان الكاف المربعة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان في الحروف بل في الاسم

ميرباد شاه

سيوطي

شيخ زاده

وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف سهو لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى
تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وصفوجل معروف وقودد بزنة جعفر ملحق به وكذا المهم
بدغو كمهدد وهو الجبل وما ارتفع من الارض ويجمع على قرادد وقراديد وقوله اركب من الامر قواعده
اي ما اشتق منه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ما هو بمنزلة
الشفة من الخيل والبغال والحمير فكذا في جحنفل للغليظ الشفة قوله ولعلها فرقت الخ جواب
عن سوال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الفاظا لاعجاز ما تركب منها او مثلها فلم لم يذكر
جملتها او ما احتيج منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله
ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفايدة المشار اليها بقوله لهذه الفايدة
وقوله مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر قوة ليست في جمعها في محل واحد
وهكذا كل تكرير جا في القران كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة
التحدي للتقسيم وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى الحجارة المقتضي لطلب التحدي
قوله والمعنى هذا المتحدى به الخ كذا هنا كناية عن كونه متحدى به فقيل انه يعني ان تقدير الكلام
هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا الهدى الحروف المكنى بها عن المولف المركب منها او تقدير
خبوله بتاويلها بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد
مستغني عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها
انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما
هو بيان لما في المعنى وتحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا
ان تصريحه بوجهي التقدير ينبو عنه وان قيل ان مقصوده من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر
عنه بكل من الوجهين وقيل انه لا يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على نمط
التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويلها بالمولف منها على ما مر من الوجهين
وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله قوله وقيل
هي اسما السور الخ هو عطف على ما يتضمنه قوله ثم ان مسمياتها الخ فكانه قال هذه الفواتح اسما
حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال
اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما
ذكر بملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون والتي بصيغة
التمريض لان الاول ارجح عنده وكذا قدمه وقد قيل انه على انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا
للانتساب للاكثر وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين
واختار الخليل وسيبويه ونحاهي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سياتي واورد
ما عليه وان لم يذكروه ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغا القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم ان مراد
الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا وانما اراد بالمتكلمين
المفسرين الذين تكلموا على الاية وبحثوا فيها وما قيل اولا غني عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه
وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها فيها وليس كذلك لاشتهارها
بخلافه كسورة البقرة وال عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سعة حفظه
وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القران ومن قراها حفظ الى ان يصبح وقال
ابن مسعود حم ديباج القران وفي السنن روى حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في
ص فكيف يدعي عدم الورود واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم يشتهر

ابن مجيد

ميرباد شاه

صبغة الله

سيوطي

غير صحيح مع ان شهرة احد علمين لا ينفي علمية الاخر فكم من مسمي لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته
او لقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله
لعدم تمييزه واحتياجه لضميمة كالم هنا قوله اشعارا بان الفاظ الكلمات الخ هذا ابيان لوجه التسمية
وهو انه لا دلالة علي الفاظ كلمات عربية من حيث كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الاولي
في الاعلام المنقوله ان يراعي مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعي عند الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسما في لغتهم وجعلت تلك
الاسما اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف علي قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ
هذا المعني لاقتضا التحدي له وحيث كان القران نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار
بان المجموع كذلك قلت ولك ان تقول الاشعار بذلك اتضح جعلها القابا كالاسماء لدلالتها علي اقصي ما يمدح
به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعني القدرة ودون
معارضتها بمعني قبل او عند معارضتها وتتساقط بمعني تسقط مبالغة وبما ذكرناهم ان في هذا
الوجه ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصود افادته بالذات فيهما وهنا بالعرض
لان الاشعار به جا من الحج الاصلي المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب سمت
بها ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد
نقل بعض اللغويين في جميع اسمائها وافرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بالفاظ السور
قوله بالفاظ لو لم تكن مفهمة الخ فهم كتعب متعد لواحد ويتعدي بالهمزة والتضعيف لمفعولين
فيقال افهمته المسألة ويكون افهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال افهم فانه لحن فمفهمة في كلامه
اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعني دالة علي شي او بفتحها اسم مفعول من الافهام
اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعني المراد بها وفيه تنبيه
علي انه لا دخل للراي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان
يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجا والافهام لازم
للعلم بالوضع وحاصله ان الفاظ اما مفهمة او لا وعلي الثاني يكون كالرطانة وعلي الاول اما ان يفهم
منها السور لانها اعلام لها او لا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو
الحروف ولا معني له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفي ضعفه
ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدي به من جنسها كما مر ثم ان قوله لو لم تكن مفهمة
ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية وان اراد افهام المخاطب بها وهو هنا
الرسول فيجوز ان يكون سوانية وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة
اليه واما التحدي فليس بجميع اجزايه وكون اول السور ينبغي ان يكون مما يتحدي به ليس بمسلم قوله

شيخ زاده

التي هي مستهلها المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام علي صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما
كان الهلال انما يسمي هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر وبدر وقيل لكل اول مستهل ثم شاع
حتي صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسر هايه علي
زنة اسم الفاعل وهو خطا كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطا بعض الشعرا في قوله
انا امرؤ مني ووجهك ارحت عزامي بمستهل وغيره فان القورانية انما تتم له بما ذكر فليس هذا الصفا
من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبي الصالح كما قيل ولا من
استهل المطر اذا نزل قوله كالخطاب بالمهمل المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها المتروك بغير
راع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق المتروك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح
ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون

من

95

من الشاية الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله العربي اي
بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما في الضمير وقوله وهدي لان الهداية فرع الدلالة وقوله
ولما امكن التحدي به اي لما ذكر او بالقران كله لظهور النقص دليل علي انه من عند غير الله فيرد بلا
معارضة قوله علي انها القابها وقد قدمنا لك بيانه فانه يدل علي الاعجاز وناهيك به من صفة

مير بادشاه

مادحة فان اللقب ما اشعر بمدح كمجد او ذم كابي جهل فان اشترط فيه انه يدل علي ذلك بحسب معناه
الوضعي فتسميتها القابا علي طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة علي هذا الاعلام بالعلمية
فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من الفاظ كلمات معروفة التركيب
واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف
اذ لم يشترطه بعض ايمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك فيبطله ما مر في
بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالي تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر
قوله لا يقال الخ منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الي جواز الزيادة للدلالة
علي الاستيناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستيناف بمثله بل بقولهم مع ذا ونحوه كما ذكره

ونصوح

الابا والبسملة مغنية عنه مع انه لا يساعد علي القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في
العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه والذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب
ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا وكذا اطلقه الاطبا علي نوع من الجنون
قلت لها قفي فقالت قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان
بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد نزل معه لما اشخصه عثمان رضي الله عنه
وقد اتهم بشرب الخمر في قصته مشهورة في التواريخ فقال قلت لها
قلت لها قفي فقالت لي قاف   لا تحسبنا قد نسينا الايجاف
والنشوات من معتق صاف   وعزف قينات علينا عزاف
الخ وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصايص وهو هكذا قلت لها قفي لنا قالت قاف
فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا الشعر قاف وورنه فعلن

سيوطي

وهو احد اعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتي ذهب كثيرون الي ان الرجز
ليس بشعر وليس هذا المحل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل قوله اقتصرت عليها الخ هكذا وقع
في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قايم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر

خسرو

في قوله الخ ولا يصح ان يقال مررت بهند بتانيث المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه الي هذا في
المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها اذكرما ها هنا بعينه وليس كما قالوه فان
مثله جايز وان لم يشتهر استعماله وقد قرا مجاهد في قراة شاذة في قوله تعالي ان يعف عن طايفة
منهم تعذب طايفة كما سياتي تفصيله ثمة قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طايفة
بالتاني تعف والوجه يعف بالياء للتذكير الظرف وكقولك تضربت هند وقصد اليها لكنه حمل
علي المعني كانه قال تسامح وترحم وزاد في الانس تانيث تعذب بعده انتهي وهذا ايضا محمول علي معني
افردت وفيه دليل علي ان المحل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث
من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله
فهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام
الملقي اليه حتي يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله علي انقطاع كلام متعلق بالدلالة
وقيل للتنبيه وعطف الدلالة تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه
في البحر ما يخالفه واشارة معطوفة علي مزيدة قوله لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

سيوطي

الخ قيل هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه بن جرير وبن ابي حاتم ورواية عن ابي العالية
لا تمنع روايته عن غيره والالاء بوزن افعال ممدود مهموز الاول والاخر ومعناه النعم وهو جمع واحده
الي وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو والو بالفتح والسكون ايضا
والي بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالي الجارة وقد جوز هذا في قوله تعالى الي ربها ناظرة
كما سياتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا ان القران
يشتمل على الاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكروا الاء الله ولطفه وملكه لتعلم
ان القران من اعظمها اذ لطف بانزاله على مماليكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايما قوله
وعنه الر الخ في الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكلمة ونظرالي
المرسوم منها دون الملفوظ فكذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا جمعت
هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها يلفظ بالرحمن اذ ليس هنا
همزة بعدها را مشددة تليها حا ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون وبعده اخره
المصنف رحمه الله وقد اخرجه مسندا الى بن عباس رضي الله عنهما ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي
رحمه الله قوله وعنه الم معناه الخ اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وبن المنذر وبن ابي حاتم من
طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف مقطعة من الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ
اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله ارى وفي المص
انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان
هذا لم يعرف عن بن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله اي القران الخ يعني ان من افتتح
هذه الحروف من هذه الكلمات الى ما ذكر ولا يخفى بعده قوله او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة
الى مدد اجال اقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم
اسم جمع وليحكم المفرد في اطراد جمعه واجال بالمد جمع اجل وهو العمر او نهايته والحساب
بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم
وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقاله ابو منصور الجواليقي
هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية اخرجه بن جرير وبن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه
الصلاة والسلام هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وبن جرير من طريق بن اسحاق عن
الكلبي عن ابي صالح عن بن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور
صحابي اخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه ابو انصاري وروايته قليلة
جدا وقصته هي انه مر ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة
الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه صلى الله عليه وسلم
عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك من السما فقال عليه الصلاة والسلام
نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف
ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون
سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي
هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا اكثر
من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ملكت امتك الا مائتان واحدى وثلاثون سنة
فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يومنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ
فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبيانا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا الكم تكون
فان كان محمد صادقا فيما يقول اني اراه يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك

فلا ندري

فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله حسبوه
بزنة ضربوه ماض من الحساب قوله دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى العد والاجال المارة وهذا
جواب عن سوال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم
على ما ذكروه وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم للعدد و د
المذكور وهذا لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب
عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفا الوضع العربي فيها والقران
نزل بلسان عربي مبين فاجابه بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقت بالمعربات التي عدت بعد
التعريب عربية فكذا اما الحق بها ويجوز نسبة الدلالة اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل
للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكت معرب سنك وكل اي حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر
الميزان وسياتي بيانها وظاهره انها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات
القديمة كالعبرانية وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل
اي طايفة من الفيثاغورسية ذهبوا الى المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات
عددية حتى صارت طايفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة واتفقوا الالف
في مقابلة الواحد والباقي مقابلة الاثنين ولست ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة هي
انتهى ولو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي من دلالة الحال
على محله ثم على صفته من الاولية ونحوها لم يبعد ولم نر من وجه هذه الدلالة بما يشفي الصدور
قوله او دالة عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى
بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمايه
الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه قوله ومادة
خطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة الى القران وقيل انه ابتدا الكلام اي خذ هذا المذكور
من انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر
والشان هذا او مبتدا خبره مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل
هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال
لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشا في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز
اي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب
وهو لنيه مهتد او قال في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من
الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن
موقعا من التخلص وعندي انه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العاملية بعد ما بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال المذكور
بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب بها خطابا بالمهمل
مستند الى ما ذكر من الوجوه المروية قوله لان التسمية بثلاثة اسما فصاعدا الخ قال قدس سره
التسمية باسما معدودة لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه كاسفينة بجرد قياس وكذا قال
المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف
خصوصه وان كان معروفا بثلاثة الفاظ الا ان الفرق بينهما يحتاج للتامل الصادق واما ما قيل
من انهم لم يسموا السور بهذه الاسما وبعيد انه تحل اسما سماها الله تعالى في كتابه فتخيل
لا اصل له كما مر قوله يودي الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل

ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل
غير مما زعمه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم
اتجه ان يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا
لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما
للجزء ايضا ويلزم منه اتحاد الاسم وسياتي بيانه وما فيه قوله وتستدعي تاخر الجزء عن الكل الخ اي
يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه
وهو دور وفيه ما سياتي بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القران ولفظ سورة
الواقعين في النظم وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ
القرانية كالضماير في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن [illegible] نزول القران وهذه الجملة من
جملته والضمير للقران ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى
جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القايل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء
على ما ذكره ولا في دفع للمغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر قوله متاخر عن المسمى بالرتبة
المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل
بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان اقرب من مبدا محدود
كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهنا بعض من النقض
والايراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تتعهد
الخ اي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كرد على رد قول قطرب وما بعده صريحا بعد ما ورد ضمنا
ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة قايمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه
اذ لم تتعهد موضوعة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف اخر فما قيل عليه من انه ليس مدلول
الكلام صريحا وان امكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد ويزاد على هذا ايضا انه
لم يتعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل من ان قايل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة
بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايما الى معنى التحدي كما صرح به ولو اقرت على السور
لهذه الفايدة ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدي به مولفه من جنس هذه
الحروف فليس بشي لانه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شيا مما ذكره قبل
لا يصح لانه يكون قولا اخر فتدبر قوله والدلالة على الانقطاع الخ الدلالة هنا اما بحر وربما يعطف
على ما قبله او مرفوع بالابتدا يعني ان الدلالة على الانقطاع لم تتعهد بها وامثالها واما
الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في الابتدا ولا يلزم ان لا يكون له معنى في خبره وموقعه غير
الدلالة على الانقطاع فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته لك ستفتاح نحو الا واما
وان رجحه الطيبي وقوله من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها
لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزم منها
ذلك من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شي من السور [illegible]
بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان يكون فاتحة السورة او جزءا
واجيب بان احتمال كونها خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة
وبقي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول
لوجود الدلالة على ما ذكر فيما لم يفهم ايضا فهو في غير المفهم اظهر اذ لا فايدة فيه غيرها فتدبر
قوله ولا يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى تستغني عن تكلف

جعلها

جعلها اسما للسور بلا دليل فلا طائل لنفي اقتضا ذلك اذ يكفي لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام
وقيل التنبيه على ما ذكره اذ لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى ويتحقق على تقدير ان يكون لها
معنى وكون القران هدى وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى
فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح للمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه
على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود
ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا يقتضي له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القران
كلام لا يشبه كلاما فناسب ان يوتى فيه بالفاظ تنبيه لم تتعهد ليكون ابلغ في قرع السمع فهو
غني عن الرد قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عن ما من انها مختصرة من كلمات وسنده
المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ
ويرده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن عباس
رضي الله عنهما فنبايا لا سباقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى تبعه
وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغي ان يسحن به الدفاتر قوله
واما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل عليه انه يا باه كل الابا قوله معناه انا الله الخ وليس
في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه
خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده بمجرد كون هذه مواد الاسما لكان ما ذكر من التركيب
لا وجه له وكذا منع بعض المتاخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها
الا صاحب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس رضي الله عنهما قوله الا
ترى انه عد كل حرف الخ اعترض [illegible] بانه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة
من انا وتارة من الله وتارة من الا واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من علم
وتارة من مجد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف
على قوله تنبيه قوله ولا لحساب الجمل الخ باللام الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله
للاختصار ولا لتاكيد النفي يعني ان الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها في ذلك
ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالبا بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله
واحتمال عطفه على قوله بعد بعيد وان قرب وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته
سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها
ماخوذ من الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير
ولمعنى السير والكل شايع في كلامهم فما قيل من ان هذه البا سهو من قلم الناسخ لانه لم ينقل
لم يستعمل به بل له سهو ممن [illegible] خالفه قوله لجواز انه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا
من جهلهم قيل جعلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني لغة العرب
او لا لفهم لبعد ما سلموا كونه شرع الله لا وجه له فيه ودخولهم فيه لقصر مدته ويرد بان كلامهم
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه
النبي عليه الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية رحمه الله لم يستدل
بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم
بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم ولا جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه
تعجبا من اطلاعهم على المراد وهذا من [illegible] عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتامل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن
قوله او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه

وجوابه لخلق ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من إن واللام فلا يصلح لكونه جوابا واورد عليه انهم
ايضا كونه مقسما بها اذا كانت اسما لله او القران او السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في
ذلك المصنف رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسب للقسم قيل هذه ايضا مشتركة
لانها متبع اسما الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد عليه بلا فرق والجواب عنه انها
اذا كانت من اسما الله او صفاته كالقران كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك
الاضمارات سايغ في الجملة اما اذا لا يصلح لذلك لاسما الحروف المقطعة يبعد ذلك عنه غاية
ممتنع لمراحل فما ذكره من التاويل ان سلم انه يصححه لا يقربه وقول المصنف رحمه الله غير ممتنع
الخ لا يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل قاف
والقران دليل فيطرد لان واو والقران يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله** والتسمية
بثلاثة اسما الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة اسما مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب
ثلاثة اسما تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة
سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو تابط شرا فانها وجاز جعل الجمل علما لما ذكره سيبويه
كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلموا هنا ان تركيب ثلاثة اسما ممتنع وغير ثبت من غير
نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من دروداب ومن جرد
قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري دارابجرد علم بلدة بفارس
يعرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل
هو معرب داراب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية لان داراب معناه دراب سمي بذلك لانه
وجد في الما وصار بالغلبة اسما واحدا انضمت اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا
تاكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دراجرد بلا الف
بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم
انتهى اقول انما تركه المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشري
لانه ليس بعربي والمدعي انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية
ودراية اما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان ان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية
باء موحدة ثم جيم ثم را ودال مهملة ولاية بفارس ودارابجرد بدون الف كورة بفارس عرفها
داراب وهي معرب داراب كرد وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي تقاتل من
قصور دراجرد وهي للمعيرة والرفاد وهي اكبر من دارابجرد انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح
والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب بمنزلة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم
التسمية باسما منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس يحتاج للاثبات
كما ذكره السيد ايضا وقوله نثرت بنون وثا مثلثة وراء مهملة من النثر ضد النظم والمراد لم
تركب اصلا **قوله** وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك
من رجل وتاويله انه بجده وغنائه ينهاك عن ان تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة
يذكر ويونث ويثنى ويجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم تثن ولم تجمع لانه
مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغايته كغايته كانه ينهاك عن طلب غيره كالدليل
الاخير هنا والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا انقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري
رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهي الرجل عن اللحم
وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زايدة او متعلقة به نظرا
لمآل المعنى وقيل الفا زايدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد

يعني

يعني وصناعة وفيه نظر وقيل الفا متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسوية سيبويه
وانت في غيبته عنه بما مر ولتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تابط شرا من
الاسما لو رخمت رجلا مسمى بقول عنترة يا دار عبلة بالجوا تكلمي انتهى وهو اظهر من ان يذكر **قوله**
والمسمى هو مجموع السورة الخ جواب عن انه يودي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست
هذه التسمية تصيير الاسم والمسمى واحدا لان التسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد لا
ترى النحو جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني انهما معا
ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في اسما
الحروف وما ذكر من التسمية مندفع لان مغايرة الكل لجزيه لا تستلزم مغايرته لكل جز منه حتى
يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمي الشي باسم نفسه لان هذا
الجز حظا في المسمى بالاسم ولو تقدم فيا لسائر الاجزا **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب
عن شبهة الدور الذي اوردوه ودفع فساده لا فساد وجود الكلي بدون الجز وان استلزمه يعني
ان ذات الجز متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما
كان جزا كما في الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسما الحروف
واذا لم يكن الاسم جزا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين
نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزا للسور من حيث انها اسما
لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجز ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر
وصف الجزيية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من
ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى
ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسما يتوقف
على تصور الكل لا على تحققه الا ترى انك تسمي ولدك قبل ان يولد وجعله جزا عند التحقق لا عند
التصور وما قيل من ان تسمية من سيولد ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان
هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فانه عبد به باعتبار
الاتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القران عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف
وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما هو بيانه
قوله فلا دور لبطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشي على نفسه
وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنا لما قال ان الاسم موخر عن
المسمى والمسمى هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزايه ضرورة فاذا كان الاسم جزا لزم تاخر
الاسم عنه فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشي عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو
ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجز مقدم من حيث ذاته موخر من حيث وصفه وهو الاسمية
فانفك الدور باختلاف الجهة والشي الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر من اخرى ومما يتعجب
منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تاخر الجز عن الكل حال كونه جزا متقدما على الكل
لا لزوم الدور فانه اسمية الجز للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزا
ومن جملتها الجز الذي هو من اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشي على ما يتوقف عليه فحاصل
الجواب ان توقف الجز على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما
هو على ذات الجز لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور **قوله** والوجه الاول اقرب
الخ يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمال كما مر
فصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم

الجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف
غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القران لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاولي بخلاف غيره
وقوله اوفق للطايف التنزيل لدلالته على الاعجاز تقصدا وعدا ه باللام وفي بعضها بلطايف معدي
بالبا وكل منهما صحيح فاورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافي العلمية ايضا
واجيب بان الانتقال الى اللطايف على كونها نعدادا للحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسما
للسور يتوجه الذهن ابتدا الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطايف لانفكاك التوجه الى المسمى
ابتدا موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنها منتف هناك اذ لا مقصد به دونها فايدة
الخطاب فتامل **قوله** واسلم من لزوم النقل الخ الذي هو الاصل لا سيما في الفاظ القران وكلمة
من هنا للتعليل ومن التفصيلية متعددة والمعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني
وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا كما اشار اليه بعض الفضلا فسقط ما قيل من انه
كان الظاهر ان يقول سالم لانه مقتضى ان في الاول نقلا وليس كذلك دكون من غير تفضيلية
ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن يقال
سلم من العيوب واذا بنى افعل مما يتعدى بمن فقد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في
الحديث اقربهما منك لان قرب يتعدى بمن ايضا فتامل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع
واحد اشارة الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا بعد ورفيه والاشتراك واقع في بعضها كالم
وهو مناف المقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك اللطايف وان وجدت في العلمية
لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافي قوله في العلمية سميت بها اشعارا
الخ واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم
ارادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرات بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرات قل الله احد
وانما نعني ما اوله واستدلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام
الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامه **قوله** وقيل انها اسما للقران الخ هذا معطوف
على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقران مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى
بحيث لا يدفع ولا اضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا اخرجه بن جرير عن
مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة وكذا قيل انه ارجح مما اختاره المصنف رحمه
الله فانه لم ينقل عن احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنها الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع
وانه عين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته
ونحوه واما القران فقيل انه عطف تفسيري وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القران
او الى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقران صريحا كما في
الكتاب وانما جعلت من اياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر
قوله وقيل انها اسما الله الخ اخرجه بن جرير وبن المنذر وبن ابي حاتم وبن مردويه والبيهقي في
الاسما والصفات عن بن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده
مستانف وقوله ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه الخ اخرجه بن ماجة في تفسيره من طريق
نافع بن ابي نعيم القارئ عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول
يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ تاويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب
كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انما القدر بانهما لاختصاصه بذلك القسم على
حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده وياباه ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه بن ابي
حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال يا من يجير ولا يجار عليه فتقدير **قوله** انها

مسو

سر استاثر الله بعلمه استاثر بالشي استبد به واختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في
اكثر النسخ وفي الحديث من ملك استاثر وهو مثل اي من قدر استاثر بنفسه بالدنيا واصله ان داود عليه
الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببنا بيت المقدس بنى لنفسه بيتا فاوحى الله عز وجل
له قد امرتك ببيت لي فبنيت لنفسك مثله فقاله ووقع في بعض النسخ استاثره الله بعلمه بتعديته
للضمير فذهب ارباب الحواشي الى ان حقه ان يتركه لمخالفته الاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حمله
على خصه فعداه تعدية للرسول صلى الله عليه وسلم والبا داخلة على المقصور وقيل انه تعالى
اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استعمال منه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا اي اكرمه
الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسيل الشعبي رحمه الله
عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القران فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه
الذي لا يعلم تاويله الا الله **قوله** وقيل الالف الخ هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في محله فهو
كالدخول بين العصا ولحايها وما قيل من انه تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره
شاغل حسي او عقلي لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى
به ولا يخفى بعده وكذا ما قيل ليس هذا تعليلا لانها اسما الله متمما لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام
وسياقه الا انه متصل به لقربه وانه كان الايما المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو قليل الجدوى
وقوله من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه بخرجها او الالف
اللينة فانه مخرجها في قول ايضا وقيل انها من الجوف اي جوانبه او ما يشملهما **قوله** وقد روي
عن الخلفا الخ فعن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران اوايل السور
وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي
الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ما تورعن اكثر السلف فهو ارجحها وكذا اقتصر
عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير اراد والخلفا اولهم والذاهبين الى هذا القول
فانما اول بما ذكر اقتدا بالامام وانتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه وان الله والراسخين
يعلمونه كما سياتي تحقيقه في ال عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه تفصيلا
ذاتا ونهاية من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام
له بواسطة ذلك او الهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه
والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القران
لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فايدة وهي الثواب
في تلاوته وابتلا الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما ابتلى الجهلة بتحصيله
ولكل وجهة فتامل **قوله** فان جعلتها الخ شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها
واستوفى الاقوال المشهورة منها وما لها وعليها وخطها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منه
من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي اسمه او القران
او السورة الم او على الابتدا وتقدير ما ذكر موخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل
عليها نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتدا او
الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا الصريح في المصدرية او الابتدا اما اول
بالمبتدا كالضرب الامير بمعنى مضروبه **قوله** والنصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب
بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفروا
الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام
وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الخبر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف

والضمير

ابن تجيد

حرف الجر والباء عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر القسم اضمرا ذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله
او غيره بالجر معطوف علي فعل القسم وذكر النصب من غير الباء لم وجوبه في بعض المواضع مخالف
لما في الكشاف فانه زيفه لعدم استقامته في ان والقلم ونس والقران الحكيم لاستكراه ائمة العربية
له لما فيه من اجتماع قسمين علي مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب وكذا جاز
علي تقدير الحرفية وقيل لا مخالفة بينهما فان مبني كلام المصنف رحمه الله علي التوزيع والتفصيل
دون التعميم فيجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان
جميع الوجوه في كل واحدة منها حتي يمتنع حمل كلامه علي ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكرهوا
توارد قسمين علي مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين علي الاخر فلم يقولوا والله والرسول
لافعلن كذا مع ان القسم مؤكد ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف علي
مؤكد واحد نحو جاء القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط علي جواب واحد
يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعني وللاخر معني فقط من غير استكراه اصلا فلم لا يجوز ذلك
هنا من غير استكراه واما القسم فيه قلت يقتصر جوابا به المسموع من العرب ووجهه كما قال السيد
السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لايهامه ان كل قسم
يقتضي جوابا براسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد منهما مستقلا يقصد يقتضي
ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الي اخر قبل تمامه فان القسم الاول لما لم يتم
بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضي القياس منعه الا ان الثاني لما لم توجه
لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز علي استكراه ولا يخفي ما فيه فانه لا مانع من جعل
احد القسمين مؤكدا للاخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد او يقال بهما لما كانا مؤكدين لشيء
واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه
بالقبول فليس علي مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله
علي ترك ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجر الخ قال في المغني من الوهم قول كثير من النحويين والمفسرين
في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص
عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس
وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في ال عمران جوابا
وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلي وبروجها والارض وما فيها المقدر كاين

لان ذلك علي قلته مخصوص باستطالة القسم انتهي ولعمري قد استسمن ذا ورم وقد وهم
وهو الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع البصريين
ليس بفرض فكفي لصحة ما ذكر كونه علي مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك
السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغني عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تعالي يوم
ترجف الراجفة اي لتبعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح
بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث الاستطالة فهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول
بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين
هو سيدهم اجمعين فهو الخ جواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك
رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في
الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل علي الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار
بالباء كما في الكشاف حتي يحتاج الي الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو

سيوطي

والتا

والتاء واخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار
الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعني الاخر
كما يعلم بالاستقراء **قوله** وتاتي الاعراب الخ اي يجوز من غير محذور ويتسهل قال في المصباح تاتي
له الامر تسهل وتهيا وتاتي في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها نممه ببيان كونه
لفظا او محلا فقال انه في المفرد يجوز والمركب الذي علي وزن المفردات كحضرموت قابيل يكون
ملفوظا او محليا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكي لا غير لانه
ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي ان يجي باللفظ بعد نقله علي صورته الاولي وقد تبع المصنف
رحمه الله الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما يجري في الجمل كتابط شرا والرعاية
صورها المنبية عن اسباب نقلها الي العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك
ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمي والاشعار بانها لم تنتقل عن اصلها بالكلية واما في
غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا تري ضرب اذا سميت به
مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع
الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكي ضرورة ولا ضرورة في الثاني واجيب بان اسماء الحروف
كثير استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتي صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها
عارض لها فلما جعلت اسماء السور جازت حكايتها علي تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها علي
ان فيها شبه من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف
المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ ووقوع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء
اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا عاق علما معرب لا يحكي علي
بنائه واما غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فكذا احكي بناؤه **اقول** هذا ما حققه
قدس سره وهو زبدة ما في شرح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف
ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراجيا وبالالفاظ التي
جعلت اسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما في التسهيل
وغيره فانهم اطبقوا علي ان المفردات تحكي بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت
زيدا من زيدا او بدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور ويعلم
بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين **قوله** والحكا
ليس الخ في نسخة ليست اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه
ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف علي تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج
عن قانون العرب ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد فقيل الحكاية مبتدا اخبره
ما بعده اي الحكاية ليس يتاتي الا اياها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك اي ما جاوز المفرد
وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولي تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير فصل
الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالقصران لا يتصف
بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان ضمير ليست لا يرجع الي الحكاية بل الي يتاتي وكلام المصنف
صريح في رجوع الضمير الي الحكاية وكون فيما عدا اخبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير
الحكاية ليست الحالة المتاتية الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعني
ليس الجائي الا زيد او المعني ليس المتاتي الا اياها فحذف المستثني لفهم المعني وقد جوزه النحاة
بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره بفقط
بيان لحاصل المعني **قوله** وان ابقيتها علي معانيها الخ عطف علي قوله فان جعلتها اسما وابقيتها

بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف
من قوله ومن لم يجعلها اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فوده بانها انما يكون كذلك
اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام
جارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره الزمخشري
بنا على الظاهر قبل التاويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدا او خبر
وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مولف من جنس هذه الحروف
او المولف منها من هنا تبين والمراد به ثمت فان قلت موجب كون هذه الاسامي موقوفة للاعراب
لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا الا محليا قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة
في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون المحكي قدر
اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقا صورته الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما انه
من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسايط اسما الله ومادة خطابه
وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله يكون
كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل لمجموع الاسم الاعراب
وكذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم
على مقسم عليه واحد مستكره لا مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب
في كل جز نحو حلو حامض ثلاثة حيث اجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بها وبل منفصلا
بهذا التفصيل فيتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمت موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل
الرفع بالابتدا ايضا جايز على تقدير القسمية بان يقدر ام قسمي كما ذكروه في لعمرك لافعلن وربما
صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية ومتعينا
لها بخلاف هاهنا ان جعل بعض الفواتح منصوبا نحو صاد والقران ذي الذكر مع جر ما عطف عليه
مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه او لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وكذا قيل انه
مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كما في هذين المحذورين وحينئذ يتعين الجر ولا يأباه تفسير كل كلمة
بما مر فتدبر قوله وان جعلتها ابعاض كلمات الخ الايما يرجع بعض والمراد به الحروف المقتصر
عليها كما روي عن بن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل تنزيلها
منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها الاعراب
كلها كالاسما المرخمة لفهم في المقبل فقصور لانها ليست ابعاضا حقيقية حتى يقال ان ابعاض
الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسما ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ترى ان قاف في قلت لها قاف
لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها اصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها لاسما الاصوات
وترك قول ابي العالية وادخله في الاصوات قال بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها اشبه
وجوه الاولان وهما الالفاظ وقوع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية بما حكاه بقيل من ان
الالف من اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفا وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتدا هي المستانفة
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب
لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين ليطابق المثل له من الفواتح قال بعضها موكب كالجمل وبعضها
مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها
اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه **فايدة** قال بن القيم في بدايع الفوايد المشتملة
على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان
والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البدايع والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت

بها

بها انها مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتامل نها
وتامل الحروف المفردة فانها سورة مبنية عليها نحو قاف اذ ذكر فيها القران والخلق وتكرير القول
ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسايق والقرين والالقا في جهنم والتقدم بالوعيد
وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل وتشقق الارض والقا الرواسي والبسوق والرز
والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص
ذكر فيها الخصومات مع النبي عليه الصلاة والسلام والاختصام عنده او وصلى الله عليه وسلم
فاذا تاملت علمت انه يليق بكل سورة ما بديت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله
ويوقف عليها وقف التمام الخ التمام بفتح التاء وميمين مقصورهذا هو الصحيح الموافق للكشاف
وفي بعض النسخ بميم واحدة فاذا صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها
وقسمه المتاخرون من اهل الادا الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي رسموه قبيحا لانه اما
ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص نحو باسم ورب والاول اما ان يستغني عن تاليه
ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان
يكون استغناوه استغنا كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني
التام كنستعين واحوال الوقف القرائي مفرد بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها قوله
اذا قدرت بحيث لا يحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل
غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسما للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت
وحدها اخبار ابتدا محذوف كقوله تعالى الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار
الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا
بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمصنف رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه انه يصدق
على الوقف على الم اذا قدر بخبره مبتدا له خبران احدهما الم والثاني الله فعنه احترز الزمخشري
بقوله جعلت وحدها اخبار ابتدا محذوف مع ان الوقف حينئذ ليس بتام لفقد احد شرطيه
والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد
وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى
بعده وكذا ما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما قوله وليس
شي منها اية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فانه نقل عن المرشد من ان الفواتح في
السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان
المر في اول عمران ليست باية لا يعارض النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه
في الكشاف ولهذا اي عد الايات القرانية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى
قوله اما عد الايات ففيه مذاهب خمسة مدني وكوفي ومكي ومصري وشامي فالمدني
رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل
مكة عن ابي وبن عباس رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله
عنه والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن بن ذكوان وبن عامر وبن ثمة اعترض الكوراني
في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يوجد في الايات اذ لو كان كذلك
لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الادا على نقل هذه المذاهب وقد نقل بن الصايغ في
حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان سبب
اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هولاء الايمة
فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه

عصام

سيد داشاة

خطيب

خطيب

دق

خطيب

هو كتاب للبقاعي

اولى من تلقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل راي واختراع الي الراي لعد الكوفيون الراية كاعد والموشله
كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفيا من رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ما روي ابي
رضي الله عنه ما كنا نعلم اخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
واما ترتيبهما الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول
مما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القرا فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في
صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح
البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضي فقلت يصلي بها في ركعة فمضي فقلت يركع بها ثم افتتح
سورة النسا فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها الخ فانه كما قال القاضي رحمه الله يدل لما قيل
من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي صلي الله عليه وسلم
بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلما وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين
مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي باول
ذلك علي انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة علي
ما هو عليه الان توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر **قوله** ذلك اشارة الخ لما لم يصح الاشارة
الي لفظ الم علي بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة واما ما يؤول بالمؤلف علي الوجهين
الاولين او القران ولا ينافي علي نفسه الاحتمالات السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي
هو في معناه وذلك في قول المصنف ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد
به نفسه وان يراد به الاشارة الي ما في قوله تعالي ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج حينئذ الي
تكلف في اعتبار البعد وهو بري من التكلف **قوله** او فسر بالسورة الخ ان الكتاب كالقران يطلق
علي المجموع وعلي القدر الشايع بين الكل والجزء وهو معني حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعني مطلق
المكتوب فيصح اطلاقه علي السورة بلا تكلف فاذا لات تعريفه للعهد الحضوري اي هذا المقدار
الحاضر منه ثم المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القران مع مخالفته لما عليه الاكثر
من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل لا يجوز به عن البعض منه فانه
تعسف ستقف عنه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضي الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة
فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل المذهبين
ولما كانت الاشارة هنا لالم وقد ذكر ابتدا فليس ببعيد تبادر الذهن للسوال عنه فبينه بوجهين
اوردهما الزمخشري بثالث هو من تتمة الثاني لاستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره
والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام وكذا قيل ما بعد ما مضي
وما قد فاتا وفي المثل ابعد من امس فهو لكونه متقضيا معد اللعدم في حكم البعيد لا بعيد عن
الوجود كما قيل وليس المراد انه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل
وتلاشي وصار منقضيا غايبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا
ناشي من عدم فهم المراد وسياتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري هنا وفي المعاني والاجسام
القارة الا تري تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالي لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني
انه لما وصل من المرسل الي المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيا احتفظ
بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الي المرسل كان كذلك واجيب
بان المتكلم اذا الف كلاما ملقيه الي غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه حال ايجاده بمنزلة السامع
لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ الجميع السور او المنزل فقيل ان يصل اليه الجميع
لان ذلك علي حاله كذا قال قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السوال مخصوص بكون

عبافرح

ميرباد شاه

ميرباد شاه

شيخ زاده

المراسم للسورة وهو عام ويويده قوله اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان
يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم
الاشارة غير موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي
المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الي الم فمدلوله
سواء كان اسما للسورة او رمزا لجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الي ابتدائه وله
كان كمعني حاضر يحيل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الي انه
لم ينزل بتمامه كان كغايب ضمير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان تعلل مشاهدته بالذكر وبعده
بتقديره وصوله الي المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم اليه اذ الان مذكور اسم
اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا فلا حاجة لتاويله
وليس بشي لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغيره منزل منزلته
فان كل غايب عينا او معني اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه نحو ما بيه الغا
الطالب في ذلك او وهذا اسم عظيم لا تغفلن كذا والاغلب ان يوتي بالقريب انتهي **اقول**
ما في الكشاف وكلام المصنف ماخوذ من ايمة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في
التسهيل قد تعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما الي ما وليا كقوله تعالي في قصة
عيسي عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظاير
في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطايفة من النحويين وانشد واتامل خفافا انني انا ذلكا وقاله
السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هوانا والذي
حدا بهم اليه قوله تعالي الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في اية اخري وهذا
كتاب انزلناه فهذا وذلك فيه بمعني وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الي ما حصل
بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروا فالمعني تلك الكتاب الذي
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم بحروف
التهجي التي يقطع بها الحروف يكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر
هذه الحروف قبل هذا الكتاب انزلناه لانه عنده سبحانه تعالي ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو
مكتوب كما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهي
اقول هذا معني بديع ونظر لطيف ويعلم منه معني الوجهين المذكورين هنا اما الاول
فقد مر ما يكفيك مونة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطي غيره شيا او وصله اليه ثم ذكره
فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا وصله لغيره او لاحظ
وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيدا وفي حكمه كما قيل كلما ليس في يديك بعيد
وليس هذا هو البعد والقرب الرتبي كما توهمه كلام السوال هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب
الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهده الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول
لذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشي وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه هو النبي صلي الله عليه
وسلم لامرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوي
قام الدليل علي خلافها وقوله وايضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس
بمشار اليه مطلقا فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعي انه مشار اليه من حيث كونه
رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من جهة الحقيقة رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد
عليه لا يخفى ما فيه واما رده علي الفاضل بتمهيد ارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع اسما الاشارة

سعد

شيخ زاده

خطيب

للاشارة الى المحسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى واذا شاع مثله وقارنه الوصف
الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف التخاطب وله شواهد
لولا خوف الاطالة لاوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح
بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين العرف بين اللفظ المتقدم والمتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن
تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا التعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة
محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا
ولم يذكر واما في الكشاف اما الظاهر انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين
وكلام المطول يميل له واما كونه محصل الوجه الثاني لانه لبعد يتحقق ما له التعظيم فتعسف يا باه
النظر السديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تقضي لفظه وتقدمه
ملاصقا له او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف واجرى
في المواد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام
والاعجاز وقوله بانه الطالب الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب
على اسمه قد ورد في القران في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث
ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال قوله وتذكيره متى اريد الخ
جوابه عن سوال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يونث واما كون الم علم لمنزل
مخصوص ولا تانيث في لفظه فحقه ان يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر
به عنه كما اذا عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة
واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع
العلم تمييزه عن ساير السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله
هذه السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن والقبايل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة
واخرى بالفاظ مونثة ولم يستمر فيها شي منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا يعبر
الا بلفظ مونث يقتضي انه مونث سماعي وسياتي تحقيقه في سورة ال عمران فما قيل من انه
لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما بمونث غني عن
الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب
على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير
الضمير العايد الى المذكور بلفظ مونث حاضر بمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير حاضر
به مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد
عليه لان وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا يحتاج ورفيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان
الذي شرفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سياتي عن ابن الحاجب رحمه الله وما
قيل من كلام المصنف رحمه الله يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المولف او المتحدى به لم يحتج
بذكره لتاويل ورد بان ما ذكر لا يصح وحده لانه يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان
لفظ تذكير في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا قوله
فانه صفته الخ لا يا باه كونه جامدا لانه جايز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى
هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد العايد وهذا
اشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى واحد احدهما مونثة
والاخرى مذكرة وتوسطهما ضميرا وما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه موضع موضع الضمير
كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفايدة واما الاستشهاد لابن

فانه

سيد

شيخ زاده

حفيد

الراجح

كانت امالك فتغير مسالم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامالك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه وكذا
تركه المصنف رحمه الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة
في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب
بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع ان المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري
اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو هو صفة
الخبر اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه قوله او الى الكتاب الخ فيكون صفة وهي
الثابت بها المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتعين ذاته ويرتفع
ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة وكذا التزم في نعته ان يكون معرفا بال او موصولا لانه بمعناه
واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه
اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة
او اي في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه
الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى المونث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز
ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا
اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوز ان يشار اليه والى
الم فتدبر قوله والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود
وتعريفه للعهد الخارجي وهو يخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا لا فقال وقيل معناه ذلك
الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب اخر بانه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعدوا
به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله
لكن قيل الانسب على هذا ادعه به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه
بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العرف
بمنزلة بعده بنفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التوراة
والانجيل وهو القران فلا يصح حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبرا الا الم لكونه جزءه لا هو الا ان يراد
بالم القران كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الوحل علما واذا حمل على الموعود
هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون او واعدون لتبليغهم
الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وامته ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف
للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية
والمصنف خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه قوله وهو مصدر الخ فهو
كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكمال تعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب
الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
والاصل في الكتابة المنظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد
للاخر وكذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب
فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ماخذ المصنف رحمه الله وحاصله
ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض
في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب
فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا المجاز من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض
به على المصنف رحمه الله لم يصب قوله او فعال بمعنى المفعول الخ هو على هذا الصفة ثم عبر
به عن المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية منه بما يؤول اليه مع المناسبة

علي ع

سيد

ابن كمال

والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظا او خطا ولا وجه لما قيل من ان فيهما مجازا غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشي اليه كما في المنتهى وما منه الشي ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المعتبر عليها وقوله ومنه الكتيبة اي الجيش او جماعة الخيل المغيرة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يوخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم يكن ظاهرة واعلم انه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل لان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المناسب لان يسمى كتابا كقوله هم القوم كل القوم يا ام خالد لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم يصح الى اخر ما فصل في الكشاف وشروحه والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفا والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ مبني للمفعول وهو ان صح فبني معناه مبني لبيان معنى المفعول وهو احد معاني البنا المشارة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مهجور هنا فلا يقال انه مضر الى المجاز بلا ضرورة كما توهم قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفي الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب اي هو لوضوح شانه ونير برهانه لا ارتياب فيه ونظر صحيح فتعين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف وكذا قيل انه لنفي اللياقة والسطوع ظهور النار والنور وانتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبران وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز او مرتبته هي الاعجاز وسياتي تقريره في تفسير قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ للمذكور تفصيل له ولا اجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الى اخره من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح ويخصه ان ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في الغرة والنور المبين غير خفي علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر قوله لا ان احد الا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى بيان الخطاب تاييد للنفي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة نبزوا ولا يا لبا التحتية المضمومة تاذبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ لتغير العبارة وتقدم واخذ اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا من قوله ان احد الا يرتاب الخ ليلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا زايدة وليس بشي وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السوال وقيل ان قيل ان حرف جحد منه لا نفيا مفتوحة رواية ودراية تكسرها توهم خارج وتقديره ما نفي الريب بان احدا ولان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالواجب ان يقال وانما نفي لعلة او على معنى اخر وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام نقص سهوا عنه لما اشار اليه بعض الفضلا من ان المقابلة تطول ... المعنى وتحصيله اذ هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا مع المعنى ومثله الكثير من ان يحصر وقيل

ابن مجيد | خسرو | عصام | ميرباد شاه | سعد | قطب زاده | كشف

معناه

معناه ليست النفسية الموجبة بل السالبة هي هذه فالنفي بمعنى الاثبات بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام لتصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المصنف وعرف التخاطب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المنفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغة في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي هاهنا الا كون القران محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف لا يتوقف بعد التحقيق مسبب له على وجه صوابه هذا انما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب فيه الا انه ايضا يقينية لا تليق باحد ان يشكك فيها ويقول لمن ينكر امر الا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وحقيقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه مواخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة لايرادها هاهنا والحق كما قاله بعض الفضلا ان في عبارة الكشاف تعسفا على ساير الوجوه فكذا عدل عنها المصنف رحمه الله قدس سره قوله وان كنتم في ريب الاية قيل ان مراد المصنف ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود راسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا له ومظنة لثبوته والدليل على انه اراد هذا تاييده هذا الامر بقوله الا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم ليشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلا من ان ما في الكشاف معناه ليس القران مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه مبينة لريب المرتابين ومع تحقق المبينة كيف يصح نفي المظنة وقول المصنف لا ريب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب العام ولو صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه لان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولان المنفي وجوده بل تعلقه بالقران تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك لان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت الفضل قالوا قراة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف ينافي ادعا التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان لجواز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا التقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا بازا فرد ومنها هنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين ان كان صادق النظر قوله فانه ما ابعد عنهم الريب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ اي لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول ان ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او على من لم يقطع بارتيابه على المرتابين وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلايم قوله لا ان احد الا يرتاب الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يويد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس لنفي

خسرو | فناري | حميد | خسرو

لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنويرا مرين احدهما ان معناه نفي ارتياب
العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب الخ اي
جوزم بكلمة الشك وان كان بحوزه لا يستلزم نفي ابعاده لجوازات يكون امر بعيد لانه انما يتاتي اذا
كانت كلمة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم
المهيع الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب والمراد منه
نفي الريب الخاص لامتنع العلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل ويعين هذا المعنى المجازي
بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عرفهم الطريق المهيع الخ المهيع بضم الميم
وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم هاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضمير له للريب وهو
للطريق لانه يذكر ويونث او للمهيع لانه مفسر له والاجتهاد في الامر ان يأتي به على ابلغ ما في
وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي
والنجوم المقادير المعروفة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال
نجمت المال اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في
تقديره دفعه باي شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه
وقوله انه ليس فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح واصل
المجال محل الجولان وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال لا محل
له **قوله** وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال السابق
في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبر لا وموضعه
المصنف رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة ولانه
لنا ان المدح نفي الريب مطلقا مع انه بمواعث وصل المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك
في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجيه النفي الى القيد حينئذ
فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل
من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم
يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال **قوله** ما توهمه
من ان منشأ الاشكال كونه قيد المنفي ليس بصحيح انما منشاؤه انه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت
الريب فيه لغير المتقين وهو فاسد لان المنفي الارتياب اصلا وكذا اذا قيل ان الحال على هذا لازمة
فلا يبقى للاشكال مجال واما جعله قيد المنفي كما في قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله
في التلخيص لم ار بالغ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به
صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم تمريض المصنف له ظاهر لعدم ملائمته للسياق
وقلة جدواه فان المتقي لا يتصور منه الريب حتى ينفى **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور
في الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى او مؤولا بالتأويل المشهور
وقوله والعامل فيه اي في الحال لا يقال تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق
على اسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما وفي العبارة هنا ظرفية وفيه
تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير
بحلا خلافا لمن عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل في ذيها وهو في العبارة
حتى يقال انه على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما كما قيل وهذا هو السر في اطناب المصنف هنا
بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة
وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون **قوله** والريب في الاصل

خسرو

100

اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر ايضا لكنه بحسب
اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه يقلق قال ابو زيد يقال رابني
من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسات به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت
ارابني من فلان امر هو فيه ارابه وقد ابان الفرق بين راب واراب بشار في قوله

اخوك الذي ان ربته قال انما … اراب وان عاتبته لان جانبه

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل
والريبة بكسر الرا وقلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب
بمعناه لانه انفعال من الضرب ويقابله الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله** سمي به
الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من
كتب اللغة الا انه سياقه وقوله لانه يقلق الخ يأباه وكذا قال ارباب الحواشي ان المصنف رحمه الله
اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب
وارادة السبب وتواريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى استعمل وهو كثيرا ما يستعمل
بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان العمران لا يتوهم
انه يكون لا ريبا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر
لانه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي
القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وانه تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل
صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب الا انه قيل عليه انه ليس
كذلك لان الريب شك مع تهمة وكذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيء
وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بامارة
والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع
الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب ان تتوهم في الشيء امرا ما ثم ينكشف عما توهم
فيه وقال الحموي يقال الشك لما استوى في الاعتقادات او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة
الظهور الذي ينبني عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور وكذا احسن
هنا لا ريب فيه لك اشارة الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المصنفين يتسمحون بالاعم وبخوه كثيرا من غير مبالاة
منهم بمثله تعاريفه لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة
السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة
والطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمان الالف مثل احمار واسواد فهمزوه
فرارا من الساكنين وقيل الاصل بهمزة مقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن
الوجه ظهره اذا حناه والهمزة يجوز تسهيلها **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على
ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مراد لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك
فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي
وحسناه وصححه الحاكم وهكذا دع ذلك الى ذلك اي استبدله او دع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير
او التضمين وقوله فان الخ معلل وممهد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء
فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه
باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بنفي النفوس
القدسية الطاهرة من وسخ الطبايع نظرا الى انه قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد

خسرو وغيره شفا المسيح

طيبي

كشف

بانها ممنوعة اما الدراية فلان الشيخين وقد صحح الحافظ ابن حجر بيناه بما لامزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لاتبطل الاخرى ولو كان عليه ان يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لايقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشوربية والخبو طمانينة فاستشهد به لامر على ان الريبة غير الشك والا لم يفد الكلام فتقابلها للطمانينة علم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى ويريبك في الحديث روي بضم اليا وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون حد ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا المشتبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد رضي الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسال عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر **قوله** ومنه ريب الزمان اي مما نقل من القلق الى ما هو شبيه به من الشدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي امن المنون وريبه تتوجع وقال الرازي انه هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت او شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق وقال لبيد

نوائبه من خير وشر كلاهما · فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

لكن خصته بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق **قوله** يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك لا صرفه وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد منه غير ما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي بالضم في لغة ايضا وكذا قاله كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل من كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعل لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر وهدي يدفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين **قوله** ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول ومنهم المصنف وحقق مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك ولهما تتمة في امتناع حمله على هذا المعنى بحال لامكان ان الهداية فيه لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي انت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت والمتاخر تمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم الامانة عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الاية اذ لا فائدة ليعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه بلا خفا والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسلية صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس لك من الامر شي فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان

للمناقشة في امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجالا بان يقال معناها اوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى واللام ومعناه على الاول الايصال وعلى غيره اراءة الطريق وكذا اسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقران اخرى نحو ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله تهدي من تشاء الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي ومخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمال الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي او العرفي ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القران هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكر واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهتداء لا ينافي ما مر كما ذكره بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بائها الكسر والضم قال في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى **قوله** لانه جعل مقابل الضلال الخ هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف اخره ومرضه لما قاله وطوى بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القران والاستعمال بالضلالة والضلال ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي هو بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ يمكن تفسيره بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بالتاثير والتاثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء استغنى عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الافعال كما لا يشذ فتقتضي كون معنى الهداية وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها وهاهنا ابحاث الاول انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شانه الايصال اوصل ام لا وفسر الضلال المقابل لها فقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول الثاني ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين او اتحاد وصفين ونسبتين متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض

فتح الله

خسرو

الضلال بان معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما ولا
استحالة في قيام واحدة بالذات بحيث يكون لمباينة معها تعلق التحصيل والتاثير كما هو الواقع في جميع المطاوعات
ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايران في كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن
متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شي **الثالث** ان القول بفساد الجواب
لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة
الضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابله وضده وبضدها
تتبين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق
مثل الصبح ظاهر **قوله** ولانه لا يقال مهدي الخ وفي الكشاف ويقال مهدي في موضع المدح
كمهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح
بها وبان المهتدي فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة
يذم بها كما قيل ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام والثاني بان الاصل في
الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة
وضعا وانما يمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذا
عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس نقيصة لمن هو بصدده
مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقدس
ما يعارضه من الايات وما قيل من انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل
الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة والتفسير
ولا يضره مخالفة الزمخشري فكذا احرره ومرضه وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي غير
مسلم عندهم بقي هنا دليل تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر
في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتاثير
كامر فلو لم يكن في الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته
فلم يتعلم ورد بان حقيقة الائتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل
في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة
على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي
وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى
ما قيل من ان التاثر كان مختار لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والا وجب ثم كثر في المختار
استعمال الاصل في معناه المجازي وهم في هذه المسالة اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه
مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدونه المطاوع
بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود التخويف بدون
الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتابه عروس
الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة او لانه يختلف
فيه او لان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق
اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس
او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول
الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف
الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك
والجواب عنه ظاهر لمن تدبر **قوله** واختصاصه بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن

الشرك

الشرك وجعل الذين ابتداء الكلام فقصر الاهتداء ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول
بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سوال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان
الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصل منها حاصل لغير خاص بالمتقي ان اريد المتقي نعم هو
على الاول اظهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع ان الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام
قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذكري الواقع
في النظم المستفاد من اللام كالانتفاع في قوله المتقون لان اللام للانتفاع وعلى المضرة في نحو عالمه
وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بانها تفيده في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مدلول
اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل ان هنا امرين يختلجان في الصدر
اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فما فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان
هداية القران عامة للناس فلما خصت بهولاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد بحثه وراخر
وهو المهتدي لمقصود دلالة على ما يوصله اليه لعفو العلامة المقصر في الكشاف على دفع
الاول وقال هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت
فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم عنه مشارفتهم لاكتساب لباس
التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على
ضلاله ولا يهتدي وما ليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون سلما
لتصديرا اول الزهراوين التي هي سنام القران فيذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لابد
من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادته الى مطالبه اخر غير حاصله والتثبيت على ما كان
حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره **فان قلت** قد ثبت
ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجازا وحقيقة فكيف جمع بينهما **قلت**
اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا لا يقال تاويل نحو اعزك الله لازم لانه
طلب مختص بالاستقبال فلو لم يأول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه
هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه
ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شي بما فيه معنى الوصفية
وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك موصوف بتلك الصفة حال تعلق
ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب
اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فاخذت مضروبيته على انها صفة مقررة له وان
لم تضرب فاذا اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك
هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال
للضال وحديث العصمة لا يجدي اذ لم يرد معناها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر
وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين
وما يتوهم من انه متعلقات الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق انه يعبر عنها بما يستحق
التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظور فيه مع انه
لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال وان
كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قاله قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا
ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اشباهها كما في هذين المثالين ثم
المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قيل حقيقة عقيبه تعلق القتل به
بلا تراخ كما في تمريض للمريض وقد يكون بطريق المصير ورتبة بمجرده عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا

صول

ناجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة **قوله** اختلف اهل العربية والاصول
في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير
واسطة بينهما وما ذكره هنا للنحويين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل
هنا وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق
المعنى المصدري يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي نحو استعماله قبل التعلق ان اسم الفاعل
نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح **فان قلت** انه لو لم يكن كذلك يكون
يكون لغوا من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به في من قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب
ما ارتكبه كما اشار اليه **قلت** نعم لو صدر من غير بليغ فصح ظاهره كان كما زعمت اما اذا قصد
ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه
له دون غيره لا يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غني للغني
لا غني له الا بالمال وكذا اذا قلت الذليل من اذله الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله
المتلالي نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف
ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي
حتى خطأ من قال انه مجاز واما الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة وكذا قال بعض
المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد اعظم الاشارة مثل ان يقول عصرت هذا الخل
او هذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق
الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان
حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما مر ففي الحقيقة هنا
تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان
الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الافهام وكذا بسطنا الكلام فيه
لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محلها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج للتاويل
وليس من المجاز اذ المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع
السوال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به
في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فكذا اضرب عنهم صفحا
لتنزيلهم منزلة الجماد **واعلم** ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا على
مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية
في التقوى فهي اثنى عشر الا ان الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور
فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح دراية ويحتمل من التقوى المرتبة
الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان
نصب مطلق الدلايل او السمعي منها وهما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب
الاثام فالصور الباقية اربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلايل
مطلقا والدلايل القرانية الا المسلمون او المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول اوفق بكلامه
ولا مجاز في النظم على هذا الا توهم **قوله** بنصبه قيل هو بضمتين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس
جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا النصاب بمعنى الاصل وقيل هو بفتح النون وسكون الصاد
المهملة والبا الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض
النسخ بنصبه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص
من نصوصه وانه من اياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كالسياق

دسو

وهو الحامل للقايل على ادعا تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يوخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى
للناس ان المتقين هم الناس كما قال ۞ وما الناس الا انتم لا سواكم **وهاهنا بحث** وهو انه اذا
حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك حليا كبلغ اليتيم او شرطيا كاعط
اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق
ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف
بضده وقرب منه كان نعتا لهما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما
او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة
بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سياتي في اول سورة النسا
في اتوا اليتامى حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او بتقدير اذا بلغوا وهو
لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى ان انستم
منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى وذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت
دلالته عامة اي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين
وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه
قوله ولانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته
اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته
بما تومله وترجوه وصمل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمراة وقد يكون في غيره كالثوب
والورق فشبه العقل بالمراة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لانه راجع
للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المطلوب واستعمله بمعنى اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر اصله النظر
في ادبار الامور وعواقبها والايات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه
بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال وفي كل شي له اية تدل على انه واحد ولا يصح
حملها هنا على ايات القران لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
ليعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدقه
به وبنبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المصنف عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين
بوجهين استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه
لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الاراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور
الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه باو الا ان يقال
هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف باو نظرا للعنوانين
وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم به لا بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب
معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر اياته المفضي الى المعرفة
وقد اعلمت بوبهنا ووقفت على ما في الحواشي فوايته دايرة بين امرين الخطا في فهم كلام المصنف
كالذي ذكرناه والتدليس بالاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول
ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة
لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية
الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله
في التفكر فيه وفي دلايله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الكفر وما يودي اليه وان اردت تحقيق هذا
المقام فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القران كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم

اعتراض على السيد — حفيد — ميرباد شاه — امام — سعدي — ابن مجيد — ميرباد شاه — شيخ زاده

علي وجود الصانع وعلي صدق رسوله صلي الله عليه وسلم فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالي
ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها مع عموم الانذار
ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسوال زايل عنه لان ايصال القران ليس الا للمتقين ثم قال ولما يتوقف
صحة كون القران حجة علي صحته لا يكون القران هدي فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس
من شرط كونه هدي ان يكون هدي في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدي في بعض الاشيا كتعريف
الشرايع او يكون هدي في تاكيد ما في العقول وهذا اقوي دليل علي ان المطلق لا يقتضي العموم فانه
تعالي وصفه بكونه هدي من غير تقييد لنظام مع استحالة ان يكون هدي في اثبات الصانع وصفاته
واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهي ومنه اخذ المصنف رحمه الله ها هنا بومته فمعني
الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم اهل الافراد واشرفهم
اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة الايصال لا انها مختصة بهم فهي هنا علي الحقيقة وكذا التقوي حقيقة
في المرتبة الثانية ومعني الثاني ان المراد بهداية القران ايضا دلالته حقيقة والتقوي حقيقة
بمعني التوقي عن الشرك في المرتبة الاولي ودلالة القران اي كونه دليلا علي ما فيه لا يكون الا بعد
الايمان بالله ورسله وبما جاوا به عليهم الصلاة والسلام بناء علي ما ذهب عليه الماتريدية وبعض
الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف علي الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلي
التصديق بنبوة النبي صلي الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شي من هذه الاحكام علي الشرع
لزم الدور كما تقرر في الاصلين فذكر المتقين علي المعني الثاني لان دلالة القران موقوفة علي التقوي
بهذا المعني لانها انما تثبت بالعقل علي المشهور والانتفاع المذكور في كلام المصنف اولا الانتفاع
بالهداية وهو الاهتدا والانتفاع الثاني الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف
عليه من التصديق وهم توهموا الانتفاعين بمعني فخبطوا خبط عشوا فكذا عطفه باو واخره لانه
خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سياتي وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعني انه مرشد للمومنين منتفعون
به في تحصيل ساير مراتب التقوي ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فايدة التعلق كما مر
وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت علي ما كان حاصلا من التقوي فتحقق
بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدي حقيقة علي الجواب الاول ومجازا علي الجواب الثاني
لا حاصل له ولا طايل وقيل ان الثاني فيه المتقي مجاز بمعني العاقل المتدبر المشارف لها لانفلاجلا
عقله عن صداء الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه
بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا والانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان
العلم باسرار الايات ودقايقها والاستدلال علي صفات الصانع واثاره لا ينبغي يختص بالمتقين
وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال **قوله** فانه كالغذا الخ لا قال الاشتراط البدن
الغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللييم تمردا

ولم يقل كالدوا لان الغذا الحافظ للصحة دوا ايضا ويزيد عليه انه يلزم دايما كالهداية بخلاف
الدوا فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول دوا ليطابق ذكر الشفا في الاية وسمي شفا
لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمي حياة وشفا وليس المراد انه يستشفي به في الرقا كما توهم لان الكتاب
لا يجلي نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا **قوله** تعالي وننزل من القران ما هو شفا الاية
من بيانية مبينة لما الجواز تقدمها علي المبين علي ما بين في النحو لا تبعيضية علي ان المعني ما يستشفي
به كالفاتحة وايات الشفا لانه غير مناسب للسياق اذ المراد انه شفا من مرض الجهل والضلال
في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة او في الدارين وخص الشفا بالمومنين كما خص الهدي بالمتقين هنا

والمراد

خسروا

حزة

عصام

والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم له كما به
كالمريض الذي لا يفيده العلاج وربما كان اله وازدياده في الدا قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ علي
الاول لا يحسن جعل الذين يومنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا لان الضالين
الصايرين الي التقوي ليسوا متصفين بشي مما ذكر وحمل الكل علي الاستقبال والمشارفة ياباه سياق
الكلام وفيه نظر **قوله** ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض
والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سوال تقديره كيف يكون الكتاب هدي ووالاو فيه ملامهم
من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره المصنف وهو علي مذهب الشافعية القايلين
بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سياتي في سورة ال عمران واما عند غيرهم فينبغي
ان يقال انه لا يستلزم كونه هدي هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلا لذوي الالبا
بما لا تصل اليه العقول ولما المرحل عند المصنف من مبين يعني المراد منه كان بعد التبيين
فيه هدي ودلالة وتوقف هدايته علي شي لا يضر فيها الا انه علي راي موقوف علي تقدم الايمان
بالله ورسله ومن ها هنا عرف وجه تاخيره ها هنا لتوقفه علي ما قبله وارتباطه به والمعني العقلي
او السمع كما صرح به فسقط ما قيل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدي في نفسه وانما يكون
كذلك لو افاد ابتدا ما يفيده الكتاب وقوله لما المراد الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية
اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يقدح ينبو عنه في الجملة **قوله**
والمتقي الخ اي هو اسم فاعل التي مطاوع وقي ابدلت واوه تا علي القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب
الزمخشري وخالفه في كتاب القاسمي والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال
له معان منها الايجاد قالوا ومنه اتقي وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك
مطلق الكفر وهو شايع فيه حتي صار كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الي
الجواب بان المراد هذا او ما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ مثلث
الواو والفرط بفتح الفا وسكون الرا المهملة والطا المهملة بمعني الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعني
مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شي لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة
وما ذكر من الزيادة زيادة كان اخذها من المادة وما قاله بعض الفضلا من ان ما ذكره المصنف لا يوجد
في شي من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي تغلب لصيانة مخصوصة لها مراتب
والمعني اللغوي شامل لها الا ايخفي وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقي نفسه في بعض النسخ توقيها الخ
بالتا واسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوي **قوله** التجنب عن كل ما يوثم
التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويوثم بتفعيل
من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم او يوقع فيه وتولس فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام
يتناولهما معا وكذا اختير حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق
مفسر باحدهما لكنه وقع بعد ما تضمن النفي فيفيد الاستغراق لانه قيل لا يفعل ما يوثم من فعل
او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسياتي تحقيقه ان شا الله
تعالي في محله والمراد بكلمة التقوي في قوله تعالي والزمهم كلمة التقوي كلمة التوحيد وهي لا اله الا
الله وسياتي بيانها وكون التقوي فيها بمعني الايمان ظاهر **قوله** حتي الصغاير في كون اجتناب
الصغاير مشروطا في وجود التقوي وتحقيقها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متق ام لا الا
فيما اذا لم يصر عليها وتغلب علي حسناته كما ذكره الفقها في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ
تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني علي ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغا
ام لا فمن ذهب الي تناولها قال احتياجها التكفير دل علي انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار

ب

خسرو
شيخ زاده

ميرباد شاه

ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة يقتضي لاجتناب الصغاير وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس ان صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى لا للمامور قبيلة فانه راي المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين والا لخروج الانبيا عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قل ما يخلو عنها احد متق والحديث محمول على الكمال وهو المرتبة الثالثة وما نقله من انه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله وهو المعنى الخ المعني بكسر النون وتشديد اليا اسم مفعول اي المقصود لان عطف التوا على امنوا يوذن بان المراد بالتقوى فيه الايتان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي **قوله** ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشي بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بابه لان معنى البتل القطع كالبت **قوله** بشراشره اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقد مر الكلام فيه في اخر شرح الديباجة **قوله** وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيق كدواري اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص واما تفسيرهم هذه الاية به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم كثير من المومنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المومن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر **قوله** وقد فسر الخ بمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بما يعمها وهذا كله ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او المرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا ينزل على كلام المصنف بعد التامل **قوله** واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استيناف وعادة المصنفين ان ياتوا به في صدر الكلام الذي يهتم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ... ان سوف ياتي كل ما قدرا

والا وجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقي منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها وقوله المر مبتدا الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملايمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام

في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي المعهود وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل واذا اريد به القران فهو ظاهر وان اريد به المولف منها كما سياتي فهو اعم من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مولف معجز او هو بعض القران فتساويا ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها القاعدة الكلية او الاغلب لا ما يبتنى عليه غيره **قوله** او مقدر الخ يعني انه ماول بهذا او بنية المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ اشارة لما تقرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما قاله زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم جزئي لا لجنس ولو كان الكتاب بدونه امكن ذلك مع ان ادعا ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساو له **قوله** الكامل في تاليفه البالغ الخ المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد فيه الا انه يفيد انحصار موصوفها في شخص بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتعجيز لهم فكانه قال المولف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقي كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهي الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تادبا وليس ما هنا بمجرد تفنن لانه المرقاة توصل للرتبة فهي اعلى منها فكذا التي بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة لا تقررت محله **قوله** والكتاب صفة ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك انه كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بمشتق او ما ول اليه وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فما ذهب اليه المصنف احد الارا في هذه المسيلة وال فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا انما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القران بانه اي المولف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة او المولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الجز الكل بالاشتراك فاشتبه بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر **قوله** وان يكون الم خبر مبتدا قيل تقديره القران او السورة او المتحدى به المراي المولف من جنس هذه الحروف التي العوام منها كالامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على ان مسماه بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على

ميرباد شاه

خسرو

ابن محيد

خسرو

الوجوه الثلاثة لا صرح به في اول كلامه الا انه يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على القياس قوله
ولا ريب في المشهورة الخ المشهور صفة لمقدر اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البنا عليه
وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة تعلة البنا تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية
كان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء اعملت او الغيت وقيل
انما بني لتركب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه
في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس
مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينتفي الجنس
في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية
وايضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازا فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص في
الاستغراق يقول انها لعموم النفي لا لنفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال
فكيف يكون سالبة جزئية قوله لانه نقيضها بها التانيث في بعض النسخ وفي بعضها بدون نقيض
ها يعني انها حملت على ان في العمل لاجل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفي العام وان لتاكيد
الاثبات او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير على النظير اسقط الملازمة
لا العاطفة لا مطلق لا للاسما كان وابو الشعثا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثا مثلثة
تليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة الشاذة قوله مرفوع
بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب
ذاهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شي على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو عن مذهب سيبويه والمنع وهو المنع مذهب الاخفش والمبرد
والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتدا ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج
وساغ نصب الخبر قاض بالمذهب الاول قوله فيه خبره ضمير خبره راجع للا على المذهب
المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكره باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدا بحسب الاصل والخبر
له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم او المبتدا وعلى هذا فضمير صفة الاتي
راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او بتقدير مضاف اي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع
ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف
فان قلت من هذه زايدة كما في المغني وغيره فكيف يتاتى دلالتها على الاستغراق والزايد لا معنى
له وايضا الزايد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبنا والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف
ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزايد في فصيح الكلام ليس
زايدا من كل الوجوه وكذا يسمى صلة تادبا فحاشا عن اهمام اللغوية والفرق بين التضمن والتقدير
ظاهر فتضمنه التاكيد لما تدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكدت
بقوي ذلك فصار نصا في العموم فتدبر قوله ولم يقدم الخ قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي
ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه
الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فهلا قدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى
متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان
الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة
ما يعارضه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا
الكتاب وهذا المعنى سوا استقام او لا لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم

حفيد

لدل على ان ريبا في ساير كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفا في ان توجيه اخر واما لا فيها غول فان نظر
الى حاصل المعنى كان قصر الصفة يفيد لحصر المسند عند قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور
على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على
الحصول فيما لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور والغول الصداع او مصدر اغاله اذا اهلكه وقد بقي
هنا امور لعل النوبة تفضي اليها انشا الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور فيما ذكره لو نوع
الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها مما فيها من
التحريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فيلزم مشاركته
لغيره في الريب وهذا بنا على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرحوا به وها
بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار
لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير عند المبتغي هنا حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا
وان صح في قراءة ابي الشعثا فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بان وجوب
تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح عند
النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي حيان افادة تقديم الخبر للحصر
هنا مما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي قوله او صفته الخ معطوف على قوله خبره وما قيل
عليه من ان فيه تفكيك الضماير ولو قال صفة بدون ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشي
لامكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا يمنع ورفيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه
تقديرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه
بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريبه لتمام اللفظ والمعنى قال في
المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال
الامام الاولى الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه
نور او هدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي الظرف فيه
المذكور وخبر لا فيه اخرى مقدرة قوله وهدى نصب الخ ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل على كلا
التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى
الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى
التنبيه او في ذا من معنى الاشارة واتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسياتي ان شا
الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا تظن الكلام بذكره قوله وان يكون ذلك مبتدا الخ
وصف الكتاب بالكامل ايما الى ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي لانه الكامل
في بابه ونقصان ما سواه فيستحق دون غيره ان يسمى كتابا لا انه الجنس كله كهو الرجل وهم القوم وقد
مر تحقيقه في تقديم الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بانه لعدم الاعجاز
او استكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى
ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله فانه لا يليق وقد مر وجه اخر فيذكره
وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب ويدخله في سلك الوجهين السابقين لانهما يعمان الاحتمالات
وهذا خاص بما اذا اريد بالم العنوان كما نطق به عبارته وفصله وقيل انه اخره ايما الى ضعفه لان
الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في ساير السور
فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قوانيها الاخصوص
كونها سورة وان يراد بالسورة القران مجازا بخلاف الظاهر وتساهل بمعنى يصيبها هلا المراد به
يستحق كاسم تفصيله ولك ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه قوله والاولى ان يقال متناسقة

ميرباد شاة

هنا

ميرباد شاة

سيوطي

شيخ زاده

يعني متناسبة مرتبطة بدون عاطف من تسبقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق ففي قوله متناسقة ايهام لنسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة وتوكدها ولما بين المؤكد والموكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سياتي ولما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة او في حكمها الا انه لا يظهر للنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفا التفصيلية قوله جملة دلت الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة انه قدر خبرا او مبتدا وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف للايقاظ واولت بما هو في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يتاتي ما ذكر واليه اشار بقوله على ان المتحدي به هو المؤلف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام المتحدى به فجعل الم هو المبتدا والمتحدا به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل في وجهه انه نظر الى ان اتصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المؤلف

قوي

من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطا عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فكذا اخبر عنه بما ذكر ليجدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده فقال قوله مقررة لجهة التحدي الخ بانه متعلق بقوله مقررة وايضا فيه نهاية الكمال في لفظه ومعناه لنوها دي المعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله في التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقران الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى به ودليل عليه قوله الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري للمعاش والمعاد فانه مقتضيها لانه امر النبي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول من ان الكلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن انكاره لعاية الامر انه صادر وسبب الكمال اخر هو الهداية انتهى وفي شرح القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان قوله ثم سجل الخ اي قرره واثبته وفسره الشريف رحمه الله حكم به حكما قطعيا ويقال سجل مشددا واسجل قال المعري

ميرزا جان

طويت الصبا طي السجل وزادني زمان له بالشيب حكم واسجال

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا اشهره لانه كتب به عليه سجلا انتهى فهو استعارة للتشهير والندا او المصنف رحمه الله استعاره للاثبات وهو قريب والتجوز في المجاز وتعديه بعلى وبالبا ووجهه يعلم مما مر اي اظهر كماله بنفي الريب عنه قال المعجز المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لا رميان له وهذا نفي للريب واثبات للحقيقة وبينهما بون بعيد قوله اذ لا كمال اعلى الخ في الكشاف لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلما فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينيا لا يعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الما اذا اداره وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك ان

يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بحمى عدوة والمشبه بطاير يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان تخييل او هو استعارة تمثيلية وقيل هو انه كناية كقول فما جاره جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير

ابن تيمية بتمامه الطيبي

فيفيد مبالغة ماخوذة من جملة نفس الهدى واعلم ان المصنف تبعا للزمخشري ذكر ان هنا جملا اربع كل منها موكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في اصل التاكيد فقال ان بعضها متنزل منزلة التاكيد المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب لمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعا افاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم انه رمي به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم دوزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه ان الانسب ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب

سيد

فيه لاشتراكهما في انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على الموكد لا عطف احد التاكيدين على الاخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه موكد الجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح اقول قد استحسن هذا بعض الفضلا وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد به الملائكة وليس الاستحسان بحسن فان التاكيد اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية موكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون التاكيد تاكيدا في المعنى والمعنى عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي مباينة تقتضي الفصل فانه لا يصح العطف على امر هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة الشي لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون من ان يستصعب فافهم ترشد قوله او يستتبع السابقة الخ هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو اما نوعي او تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله والمراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ ببعده من الريب والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المال كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده للزومه له بعد التامل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني الجارية حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا مراد المصنف رحمه الله لان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل بالفا التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ونحو وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كالواو والحال لان

حسن چلبي

عصام

خسرو

المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه من القسم الثاني من
الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سوال عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما قيل انه متحدي
بمع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا فاُجيب بانه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده
الي ان ينتهي السوال وينقطع الجواب ولا يخفي انه ليس في كلامه ما يدل علي ما ذكره وانما يريد انه لكون
الجملة الثانية معناها لازم للاولي حتي كانه مستفاد منها اقتضي ترك العطف كما عرفته انفا ولم
ينظر الي تفريعه عليه حتي قال ايضا ان الظاهر الفا في قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل

عصام

علي هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال فعلي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق
علي عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل
اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل علي هذا الوجه
لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فتحسين هذا التوجيه
وقبوله يتوقف علي استغنا النتيجة عن الرابطة قلت نعم لا تعطف النتيجة لكن تربط بحرف التعقيب
والتفريع فقد احوج هذا الوجه الي نكتة ترك حرف التفريع بل الي وجه صحة قلت اذا قصد
الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هاهنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا
الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة علي الدليل
ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معني انتهي ولا يخفي ما فيه من الخبط والخلط
فعليك بعض النواجذ علي ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام لا ما هو في اصطلاح
اهل البديع ان يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنيت الدنيا بانك خالد

وهو قريب منه او تنشب بمعني تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبنا علي الفتح بمعني
لا بد قوله وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنه من الفوايد الجمة في نظمها بدايع
احنوا النكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض
بقضيب ونحوه يوثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير
في العطا فقيل اجزل له العطا اذا وسعه وفي الراي فيقال راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا
في الاولي اي الجملة الاولي وهي الم علي تقدير التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اولت
نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة لشبها والرمز الاشارة
الخفية الي اعجازه للتحديهم بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح
كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله
وليس هذا التعليل البديعي المسمي بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل
امر يحتمل ادعايي كما في قول ابن الرومي

رايت خضاب المرء عند مشيبه حدادا علي شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر لكماله كما مر وابهام الباطل
في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي
فان جملت قوله فيما مضي لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به علي هذا فالامر ظاهر والا فلما
كان فيه وجهان بين احدهما فيما مضي والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بابهام الباطل ايهام
ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب في كتب الله او في بعض السور وهو باطل
وهذا هو الحامل علي الوجه الاول لئلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر
السابق بما مر ولك ان تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود الاعظم من النظم وما نحاه السكاكي

دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدي بالمتقين
بالمتقين الخ معطوف علي قوله الحذف فهو من جملة نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها
لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه باسم واحد وقيل المعني ان شيا من تلك الجمل لا يخلو
عن نكتة واحدة التنبيه لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدي وفايدته وهو الانتفاع به كما مر
وقيل المراد بالغاية المال ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان
مجاز الاول ان حصل علي الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة
فمال الوجهين الي ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدي باعتبار المال مشارفة اي صيرورة الا انه كان
الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونها بمعني او بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار
الغاية بيان لعلاقة المجاز لشمولها الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ بيان لهما معنيهما وقيل انه حقيقة
عنده والمجاز علي تقدير حمل المتقين علي المرتبة الثالثة للتقوي لانه يبقي بذلك الهدي وقيل اوله
بناء علي انه حقيقة وما بعده علي انه مجاز فتدبر قوله ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن المطلع

عصام

بتصدير سنام القران واول الزهراوين باشرف عبارة وعبادة والايجاز لان اصله الضالين الصايرين
للتقوي وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله ينفع هداه ولا وجه له وضمير لشانه للهدي
تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الي اشرف المخلوقين ومنهم من رجعه للمتقي بمعني من هو بصدد التقوي
لمدحه وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجرا الذين يومنون الخ عليه لان من هو بصدده

شروح بهلوان

نزل منزلة المتصف بالفعل مع انه يومنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث
علي مناسبة الكلم المفردة وان كان ارسخ في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف
لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك
ان الاولي الطف واخفي وهذا منه بناء علي ان احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به
عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل قوله اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها
معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر علي انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل
وعطف البيان والرفع والنصب علي القطع المدحي بتقدير هي او اعني ونحوه والابتدا علي الاستيناف
واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف
كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر
عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفي علي احد ولا يشاركه شي فيميز عنه وقد يقصد مدح
الصفة نفسها والدلالة علي انها خصت بالذكر لانها اشرف من ساير الصفات كما سياتي وفرقوا
بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان
المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة
باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والمصنف قسمها الي مقيدة وهي ما افاد
قيدا ومعني لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح
وقدم الاولي لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معني يدخل فيه النعت المقطوع لانه
تابع حقيقة ومعني وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفي لما
فيه من التورية قوله ان فسر التقوي الخ قد مر ان للتقوي معني لغوي وهو الصيانة او فرطها وشرعي
وله مراتب مر تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فلما ان يكون معني اخر عرفي لها
كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف اهل اللغة او المتعارف العام
لا عرف الشرع حتي يعود الاستشكال او يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام
السابقة علي التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادني والاوسط والاعلي فلا ينافي

عصام

فلا ينافي ان يكون بينهما مراتب اخر مركبة او مفردة منهما فسقط قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة
الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التخلية على التحلية لان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف وان حمل
على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة اذ هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز ذا ورد عليه
ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية وكذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب

كشف خسرو

معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه
ما فيه لا يجدي نفعا الا القول بانه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق انه هذا معنى حقيقي شرعي او
لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال او اضافة
واما في ذلك لا مرية في انه معنى حقيقي في رجل وغلام وعام او مطلق لو اريد به زيد وعمرو كان
مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر والمراد بالمتقي
هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد
التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل
الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبنى هذا على ان

سيد

المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك
المامور به منهي عنه ضمنا واورد عليه ان الاول ضعيف لان السائل استدل على ان ترك الطاعة معصية

حفيد

بانه لا يعصون الله ما امرهم فلا يدفعه مجرد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك
الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون
واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا يشمل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة
باشارة النص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه
صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها
الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي
مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم
من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يوجد هذا من الموصوف او من الصفة وعلى
مجد ورفيه حتى يرد عليه ما اورد **قوله** ترتب التحلية على التخلية الترتب في كلام المصنفين التفرع
على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني لسببية ونحوها والذي في كتب
اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى
بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلي والثانية بالمعجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية

كازروني ومعرباد شاه

لان ما اريد تزيينه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ من يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تجلية بالجيم
وان التجلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصدا وما ضاهاه وتفسيرها بتصفية الباطن
عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى لمن صقل باطنه يجلي الصور الحقة الفائضة
من المبدأ الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهو تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل
اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فتجتمع المراتب الثلاث انتهى تعسف نشا من لفظ التصقيل لاتحاد
الصفا والجلا وانما اراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي فالترك هو التقوى
وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي فالترك هو
التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى
لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش
الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الفاضلة في اللوح فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى التصو

والتصقيل

والتصقيل بيان للتخلية والتحلية الا انا لم نر التفعيل من الصقيل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به
وقد يقال انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل الى باب التفعيل ليفيد المبالغة **قوله** بترك ما لا ينبغي الينبغي
مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير

ابن مجيد

متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قيل
انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر
عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد مر جوابه ومن تخلى عما ذكر
يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر انه
لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على المناهي فافهم ترشد **تنبيه** في فائدة مهمة قال الامدي رحمه
الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده
ام لا سواء كان له قصد ام لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فيشترط ان يكون الفعل
مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على معدوم مضاف لضد واخر
عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا انه او حينا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون
مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصول وان لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب
العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين
فيمتنع اطلاق ترك خالق العالم في الازل عليه تعالى اذ تحقق انه في الازل غير معقد و[illegible] يختص امتناع ذلك
على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل انتهى
ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في
مواضع كثيرة **قوله** او موضحة الخ يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل
وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر ثمت ان فسر التقوى ذكرها نظرا للعطا والانقيا
وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف
وهو مراد المصنف ايضا اذ الموضح يطلق على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف
الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف

عصام

لمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه
يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح
واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها
ويترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك للمعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا
وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتمالها على ما هو اصل الايمان ضمير
اشتمالها للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي ان يستوفي
الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست
عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو
اساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية

ملاخسرو والفناري

وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المصنف رحمه الله وهي انه
جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة
ام العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما
لعدم توقف الولد على الام بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف ابو عذرتها وتبعه من

خطيب

بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان جعل اساسا للحسنات والصلاة والصدقة
بيانا للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه حينئذ مشوش وعلى

هذا فالاساس مغاير للاصل وعلي الاول بهما بمعني ويوبده قوله فانها امهات جمع ام وهي يتجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل المحتوي لمشابهته لها في ذلك وعن الاصل والاعرق لان الشي يعرف باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود او يضاهيه كالصحة وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولا ذلك لكان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او فيدية واصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي تتشعب منها ساير الخيرات والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات علي الايمان والمقسانية تثبيته للنفس علي خلاف الغماس كالتمثال روحاني وكثيرا ما يراد في العنب الف ونون للمبالغة او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق علي غيرها الا هنا قوله المستتبعة لساير الطاعات الاستتباع هنا بمعني اللزوم العرفي المقتضي لو قوع غيره بتمامه كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتماله علي جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتي يتم كونه كالشفا وبحد والموصوفة وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كالتروك وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فايدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما لانهما اصلات بقيهما ما سواهما فلا حاجة الي ذكر معهما فساير العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا اترك السيئات ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يختص المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزا لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف رحمه الله من ان المذكور في الاية كالعنوان لساير العبادات تجرها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الي اصل الوضع والمعنى المكني عنه لا يقال لا حاجة الي اعتبار الكناية فيكفي فهم ساير العبادات بتبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفي ان الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض علي الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها الكل في نفسه من سايرها وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع ولا يخفي ان المستفاد من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه لا العنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما ذكر وكلامه قدس سره مبني علي دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسياتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض علي الكل وشرط مثله من المجاز ان يراد اشرف ما في ذلك الشي لان معظم الشي وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين اي لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما علي الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة اولا وانما ترجح ذكرها لفضلها علي غيرها انتهي وعبر بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله فالباقية للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا مليا كميتيا لا يخفى قوله الاتري الي قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به موخرا لظهور دلالته علي ما قصده ولشرف الاية علي الحديث وفيه ايما الى ضعفه كما سياتي وسياتي معني الاية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع ساير الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان اوهمه كلام المصنف رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي اخرجه

الديلمي

طيبي

حفيد

سيد

سيد

الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعمود الصلاة واما حديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدردا رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحايط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما احكم كما في فتاوي قاضي خان فكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين علي التشبيه او الاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا يسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان موديها طهر ماله ونفسه ويبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام

لا يطمع المرء ان يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام علي خمس وعد منها الزكاة فيه فجعلت مع تمت عمادا داخلة وهنا جعلت قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا تجوز فيه لكن حيث انها من شعاير الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال يصونه حمل تاركه داخلا في الاسلام او ذلك باعتبار من ترسخ اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتامل قوله او مسوقة للمدح بما تضمنته المتقون وفي نسخة او مادحة بما تضمنته والمعنى واحد وهو معطوف علي مقيدة او موضحة وترك كونها موكدة كنكتة واحدة لان التاسيس اولى لاسيما اذا اشتمل علي نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الي جواب سوال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا الخ متعلق الاظهار ايما الي انها في الواقع كذلك وان في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجعل وجه التخصيص ما امر من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الي انه اقل من اخويه وكذا اخره لان لفظ المتقين يشعر بانه لا يفيده بنفسه وكذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون الذين يومنون مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين علي حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاصلا للضالين الصايرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة علي الاولي واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سياتي قريبا فتدبر قوله او علي انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور معطوف علي الجار والمجرور السابق في قوله علي انه صفة مجرورة وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا وكذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستانف ووجه دلالته علي ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح ونحوه انه صفة حميدة علم ثبوتها فيفهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل علي زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام بشانه لا سيما مع التزام حذف الفعل والمبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب متون العربية وفي قوله هم الذين يسامح لان المقدر هم فقط قوله واما مفصول الخ معطوف علي قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اشارة لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام سوا كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سوال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدي فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابي حيان ولان الظاهر علي هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السوال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات انه المتقي ان حمل علي المعنى الشرعي فان كان خطابا لمن عرف مفهومه متصلا كانت الصفة مادحة

عصام وكازروني

سعد

سيوطي

ما دحقوا الا كاشفة وان حمل بجنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح
بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يومنون
بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصايرين الي التقوي
ليسوا متصفين بشي مما ذكر وحمل الكلام علي الاستقبال والمشارفة ياباه سياق الكلام عند من له ذوق
سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات
النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الي زمان نسبة الهدي واعتبار حقيقة التقوي بالنظر الي زمان
اثبات الهدي فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن في موضع كذا فان
اعتبار المشارفة بالنظر الي زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة الغسل والتكفين والدفن بالنظر
الي زمان نسبة الغسل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له
بلا مشارفة ولا يجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة **اقول** لا يخفي ما في هذا
اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما
ذكره هذا المجيب ملحق من القولين فهو بنا علي غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما
الثاني فهو ان لم يبعد من الصواب الا انه مسلم لا كال وتوجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا
المتقين علي حقيقته فظاهر وان حملناه علي المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوي الحقيقية
عقيبه كما هو شان المشارفة فليعقبها انها لا تنفك واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك
في المستقبل من غير محذور واذا اعلم المخاطب بثبوت وصف حميد في المستقبل لموصوف فما المانع من
المدح به كما يقول المومن نبينا محمد صلي الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فالاشكال ليس بوارد اصلا
قوله فيكون الوقف الخ قال السخاوندي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعني المراد
نحو وما هم بمومنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن
الابتدا به وهو الذي عناه العلامة بقوله منقطع وجايز وهو ما استوي وصله وفصله وهو
المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل
وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السخاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز
في الايات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القرا والزمخشري هو الوقف علي جملة
مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف علي كلام مستقل يتعدم ما لا يستقل كالحمد لله
وفي تسميته حسنا نظر وعلي القطع هو في المعني وصف فكذا لان الوقف غير تام واعترض بانه علي
تقدير كونه مبتدا خبره اوليك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف علي تقدير
سوال نشا مما قبله فهو كالجاري عليه معني فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم
يتغير في المقطوع ما قصد من اجرايه عليه في المعني بخلاف الاستيناف فان المقصود فيه الاخبار عنه
بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معني ورد بان ما فهم عن الزمخشري في تعريف
التام ونقل عن القرا امر غير صادق علي المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معني كما صرح
به المجيب ولا يخفي ان الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتامل **قوله** والايمان في
اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدي
بالهمزة لاثنين كامنته غيري اي جعلت غيري امنا منه وقيل ان همزته تحتمل ان تكون للصيرورة
كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الي الاول وتعديه صار ذا
امن يشير الي الثاني واستعماله متعديا لاثنين ياباه وما توهمه بهم فانه معني اخر وهمزة
التعدية فيها معني الصيرورة بمعني الجعل كما لا يخفي واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه
اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق
بينهما بان كلامه في المعني الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها المعني اخر بمناسبة
وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كونه اللفظ حقيقة
لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق وكذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق
بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعني
الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا وكذا قال المصنف رحمه الله ماخوذ من الامن **قوله** كان المصدق
بكسر الدال من المصدق وفتحها واتي بكان اشارة الي انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا
يبال من يستعمله الا نادرا وهذا الفهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعني الاصلي ولخفايه هنا انكره
بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن تكذيب المصدق فهو محقق
فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم
الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشارة الي ان الظن في مثله كاف وقوله
وقد يجي بمعني الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعني وهذا ايضا ماخوذ من المعني موخر عما بعده
من القولين المعني الاول وقوله بمعني الباء صلة او بمعني في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق
لا يتعدي بالبا وهذا المعني محتمل لان يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الي كل منهما بعض الشراح
والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان اجد صحابة حكاه ابو زيد عن العرب وانه يقوله ناوي السفر
اذا عوقه عنه عدم الرفيق اي ما وثقت ان اظفر عن ارافقه فامنت فيه بالمد لازم او متعد لواحد
وان اجد منصوب محلا والظاهر انه علي نزع الخافض اي بان اجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو
الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع
صاحب او اسم جمع له علي الاصح وهو المراد هنا **قوله** امن التكذيب والمخالفة بتبع فيه الزمخشري
وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسايس الاعتزالية ان قوله
المخالفة المراد به مخالفة المشروع بالكفر وارتكاب الكباير فانه مرتكبها عندهم غير مومن من مخلد في
النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر ولك ان تقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة
بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولي **قوله** وتعديته بالبا الخ لما ذكر انه بمعني التصديق
وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالبا بما ذكر وتضمنه يكون بمعني يدل عليه ضمنا وبمعني التضمين
المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا علي الثاني هنا لتبادره والتضمين المصطلح
كما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معني فعل اخر يناسبه
ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطا مجموع
المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف رحمه الله من شانهم ان يضمنون
الفعل معني فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدي الي مفعولين وان كان معدي
بالي لتضمنه معني ذكر المشدد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الي ان المضمن مراد بلفظ محذوف
يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه علي انه حال
كقوله لتكبروا الله علي ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا
كامر في انهي حمده او حالا كما في يومنون بالغيب اي يعترفون مومنين به ولما كانت مناسبته
للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة علي اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمت كان جعله حالا وتبعا للمذكور
اولي من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل علي انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها
انما يدل علي كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الي ان كلا المعنيين مرادا
بلفظ واحد علي طريق الكناية اذ يراد بلفظ معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الي ما هو المقصود الحقيقي
فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعني وضعف انه المعني المكني به لا يقصد ثبوته وفي التضمين

خسرو
وتابعه صبغة الله
حفيد
سعد
سيد
حفيد
قريمي
هو بادشاه
كشف

بينهما

يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته
معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة
قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا لا
تكلف فيه هذا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكني
الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات شيء وكذا سمي باسم خاص ومنه علم ايضا انه لا يرد
على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما استظهره
يعسر بجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور
فيه من غير استعماله في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد
على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل وتاويله
بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا للمذكور اولى عنده وقد عكسه
المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص
التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر
في الطرق المذكورة الا ترى الى تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء لعطف
وهو لم يذكر في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا
طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او
حذف شيء من متعلقات الاول كما في قوله يهيجني شوقا بحذف الى ليس بشيء لان المفعول الصريح
معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من علامات التضمين الرابع ان ما ارتضاه
مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية
وفيه ما لا يخفى من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار انما النظر
في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد مثله في بليغ
الكلام فان قلت كيف يكون متضمنا معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام امنت بالله بل لم يسمع
اصلا للزوم المباينة وقد قال نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم
متعد بالحرف وايضا الاعتراف اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا
على ما سياتي بيانه فيه قلت هذا انما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى انه قاعدة فانه
مجاز وقد اجاز وافيه ان يلتزم وتحمل الحقيقة فاي مانع هنا مما ذكر خصوصا واللزوم انما نشا من
نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب
فتامل قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق
بمعنى اعتقادا وحقيقة وهذا بالنظر الى المعنى اللغوي واما بالنظر الى المعنى الشرعي فالحمل على
التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه كما في الكشف
قوله واما في الشرع الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا من اللغوي قدمه وبين ان حقيقته لاهلية
جعله امنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن
معنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع على
ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من
الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم
والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا او الضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث
تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف
على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا

حتى

طراز المجالس

خسرو

حفيد

حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل
هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض محققي الاشاعرة
فهما ركنان له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان
فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر
كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فانه اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان
من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك
لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام لا يكون مومنا وهو مومن بالاجماع وانما الخلاف
في الايمان المجمل وهو ان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد
التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء
واجاب عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات
الدين وفيه بحث فتدبر قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق في قوله
فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به
ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او عمليا ولا يخفى
انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب اي الجزم
به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة الى الضمير الراجع
للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو
كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيده به لظهوره فان قلت ان اراد ان اصل الايمان
ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا
كان عين المذهبين الاخيرين وان اريد الفرد الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر
ان ياتي المصنف بالواو مكان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الايمان جزء من الاعمال
منهم من جعلها داخلة في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية
لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع ذلك
لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ
الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب
العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها
الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة عروقها
واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه
لا يمنع من اطلاق الايمان عليها الا في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي
وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفي شرح
المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع
الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله
تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المومنون حقا وموضع الخلاف
ان مطلق الاسم للاول او للثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه وما قيل من ان
المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغني من جوع قوله فمن
اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة اي فقر واخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه
وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز في اخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس المفهمة في حكم الاقرار
لكن يدخل فيه المخل بالعمل فاسق وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغي تركه

ميرباد شاه

شيخ زاده

صبغة الله

جلال دواني

ميرباد شاه

عصام

قوله وحده لا في بعض النسخ وكذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم
يقيد الاقرار والعمل بعده لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل
بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق
وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر
فاذا جعل قوله وفاقا قيدا لجميع ما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذ الظاهر المراد فلا ايراد
وعدل عما في الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركهما
خفية وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وهو لا يرد هنا **قوله** ومن اخل بالاقرار الخ اي من اخل بالاقرار
عامدا معاندا مع تمكنه منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر
مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه الكفر وما قيل من ان في هذا نظر لما قاله الامام من ان من
عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد
من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه نقل الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجري مجرى
المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له لحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة
من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح عند
الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو
الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام
في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن
بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام
احكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون
بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر
عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما من اورده على
المصنف فله ذلك فتامل **قوله** ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم
كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو اعم من الكفر والاكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم
الشرع واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان
عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان او شطره ترك الكبائر او الذنوب مطلقا
عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المصنف ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند
جمهور المحدثين ايضا ينافي ما قالوه من انه مجموع الثلاثة ساقط لما مر قوله والذي يدل على انه
التصديق الخ اي مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة
في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الاصل
الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل في هذه الايات
مظروفا تارة واسند اليه اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا ان وبل وعطف
العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر
يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرن بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن بضده
وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاد
باية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضي دفعه بل مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهرها من انه
مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سياتي في تفسيرها فان

طيبي زادي

سيوطي

ابن مجيد

من

من اشرك عنادا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه
الله انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المصنف انه تبع فيما ذكر
الامام وهو يخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص
وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتابة في الاية اثباته والاقرار والعمل غير مثبتة فيها وقيل ان كل
واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع يحصل الطمانينة والاستدلال بانه ازالتان
لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احد الفريقين **قوله** مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في
بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد
تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير زيادة الاقرار
والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع
وهو قلما يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف
وعدول عن جادة الطريق وقوله لانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ
فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى المكلف الروح فقط
والبدن الة لها ومركب او البدن او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا
بغيره فهو معتبر عمل اللسان والجوارح **قوله** وهو متعين الارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية
والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي ميل
على مجرد التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي
ناظر لارادة المجموع لا حقيقي والبين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب لتعدي وتوقي بالبا ايضا وقد قيل ان ما تم لو تعين ان البا للتعدية
وسيجي ان فيه احتمالات اخر مع انه على التضمين يتعدى بالبا لتقديره بمعترفين بالغيب كما مر وايضا
ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بيناه لك وليس كذلك كقول الامام اجمعنا
على ان الايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد
اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر والجواب ان التعدية هي الاصل
المتبادر وكذا اقدمها المصنف فيما سياتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس
مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان اردت ان تميط لثام الشبه ومن الناس من قال ان
الضمير في قول المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه مما تركه
خير من ذكره **قوله** ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا امر بني على انه التصديق وحده
الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك
التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقته الموضوع لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه
وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للتمكن منها لا امر حقيقته وان المعتبر منه حقيقته ذلك او ما هو
في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام بل في كونه
كذلك في الاخرة ناجيا من العذاب المخلد لان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا
كما مر ولم يجزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر ومما ذكر من كون
الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لابد
من انضمام الاقرار بنافي قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن
اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في ايات كثيرة
كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره
في النظر الصحيح وقوله للاخلال اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار القلبي

سيوطي

ابن مجيد

شيخ زاده

عصام

خسروا

صبغة الله

وعدم التصديق به فيقول لما ذكرنا فتدبر **قوله** والغيب مصدر وصف به الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غايب
للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعني المغيب ورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب وهو
لازم فلا يبني منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعني لان الغايب يغيب بنفسه تكلف من غير داع
والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية **قوله** والعرب
تسمي المطمين الخ زوي بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة
المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخا وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاتا نيث مثلها الفقرة
والحصرة وما يشبهها في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لاختصاص البطن به كما في قولهم ليس
للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلا من الطعام والكظة بالضم ويقال كابي سطة عند الخاتم
وقيل تسمية الارض مطمينة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمين من الارض
والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال
ان تكون فيه فيعلا وليس بشي لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده
الاستشهاد بل الاستيناف والاشارة الي انه استعمل اسما جامدا بمعني قريب مما نحن فيه **قوله**
او فيعل خفف الخ القيل بفتح القاف وسكون اليا المخففة واحد اقيال واقوال وتقاول وهو ملك
حمير ويقال بقول لانه يقول ما شا فينفذ قوله او هو من دون الملك واصله قيل مشددا قال ابو
حيان لا ينبغي ان يدعي في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كمطاير لامن نحو ميت وهين
فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض
النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفي ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ايمة اللغة صرحوا
بانه اصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعا ما ذكر لم يكن لقلب
الواو يا وجه فتامل **قوله** والمراد به الخ بديهة العقل والراما لا يحتاج الي فكر ونظر من بده بدها
وبداهة اذا بغت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتدا الا علم اللطيف الخبير
وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوزان يطلق فيقال فلان يعلم
الغيب انتهي وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه يظاهره يدل
علي انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوي الله وهو افترا عليه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من
الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر
الانبيا عليهم الصلاة والسلام انتهي والمراد ادخال البديهي لغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور
فلا يرد عليه ما قيل من انه لا يقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي للعقل ويبقي
كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهي لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس
مقابل لما يدركه الحس مقابل الشي لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد البديهي الاولي للعقل وادخال
الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفا في الغيب لا يحذو رفيه بل هو امر مستحسن **قوله**
وهو المعني بقوله تعالي الخ قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل
عليه به تعالي وهو مبني علي ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعني مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح
وفسرت بالمخازن فلا حاجة لادعا الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسيا
بيانه في تفسير هذه الاية والمراد بهذا كل ما استاثر الله بعلمه **قوله** وقسم نصب الخ نصب
الدليل واقامته عبارة عن بيانه علي الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية
فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه علي الله تعالي ورد في حديث
مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي بجواز اطلاقه لوروده المشاددة
ولا حاجة اليه فما ورد اطلاقه علي الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به علي خلاف فيه في شروح

عصام

عصام

المفلحين

المفلحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي امنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت
علي هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغايب ما يجوز عليه الحضور والغيبة
واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب علي الشاهد لا يصح سنداله قلت السلف مطبقون
علي تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي
فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويمنون بالغايب
ما لا يدرك ولا يرا وبالغيب ما لا يرا انت فتدبره **قوله** هذا ان جعلته الخ الصلة في اصطلاح
النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق علي الزايد كما مر في قوله واو تعته الخ تنسير
له بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الي المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور
علي هذا التقدير لا الي كونه بمعني الغايب او الخفي علي التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما
يلزم الايمان به الا اجمالا بان يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل **قوله** وان جعلته حالا فالايمان
علي الاول مضمن معني الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعني الغيبة صفة للمومن به
اي يومنون بما هو غايب عنهم وعلي هذا هو بمعني التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة
للمومنين والمومن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يومنون بجميع ما يومن به في حال غيبتهم كما
يومنون في حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم
للنبي صلي الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه
الاول ويجوز ان لا يخصص اما علي انه من اسناد ما للبعض الي الكل مجازا كبني فلان قتلوا قتيلا
وهو المناسب لظاهر الحصر في اوليك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب
نظرا للاكثرة كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول
ونعته عنه لا ضمير فيه لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاولي او المراد انهم يومنون بالغيب
كما يومنون بالشهادة فهو للدلالة علي قوة ايمانهم وان الامر استوي عندهم المشاهد وغيره **قوله**
او عن المومن به المومن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف علي قوله عنكم والمومن به
النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر والاعم الشامل
وقوله وعن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا اثر صحيح
عنه مخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا
به من رؤية رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلي الله
عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلي الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذي لا اله الا هو ما امن احد
افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدي للمتقين الي قوله المفلحون
كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراته للاية مستشهدا بها علي ما ذكره تدل علي انها
محمولة عنده علي هذا المعني وبمعناه ما روي مرفوعا في السنن ايضا ان ابا عبيدة بن الجراح قال
يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم يكونون بعدكم يومنون بي ولم يروني
وما قيل من انه يقتضي الي ان الصحابة اجمعين غير داخلين في الاية وانها مخصوصة بغيرهم
ومعني كونهم افضل انهم اعجب حالا ليس بشي لانهم خارجون علي تفسير ابن مسعود ولا محذور
فيه وليس معني الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس
لنيلهم شرف القرب من الرسول صلي الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة بحديث
خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع انقضا مشاهدة
الوحي واثاره وفساد الزمان كما قال القايل لله دره

رايت عبيد الله اكرم من مشي   واكرم من فضل بن يحيي بن خالد

قره شيخ زاده

صبغة الله

اولئك جادوا والزمان مساعد ... وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من ان في عبارة المصنف رحمه الله ايجازا يحتمل لجواز ان يراد به الغيب عن المومنين فلانه اعتمد على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال بن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غايب يخفى قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يومنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمومنون بقلوبهم **قوله** فالبا على الاول الخ قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا اي مساويا له معنى نحو ذهب مريد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضا معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا يحسن مقابلة الالة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا ان يقال المراد افضا معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الالة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ادعى بعين خلافه فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى قوله يومنون بالغيب على الاول يصدقون ويتيقنونه فهو مفعول به **قوله** وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت البا للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق البا بالدخول لا بمعنى الصحبة التي تدل عليها البا فالوجه تعلق البا بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى انتصابي لا من حاق اللفظ قلت قال نجم الايمة الرضي يكون البا بمعنى مع وهو التي يقال لها باء المصاحبة نحو قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بالاتها قيل ولا يكون بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحال في كلام المصنف محمولة على ظاهره وباطنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر **قوله** ويعدلون اركانها الخ فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي ما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه واركان جمع ركن كقفل واقفال وركن الشي جانبه وكذا اصطلحوا على عد اجزا الماهية اركانا بخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة للفرايض والواجبات او لها مع الاداب والسنن والاول اوسع دايرة للمجتهد بحيث يتجه انه الكتاب والثاني اتم فايدة وانسب بشان الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقايم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذه الشارح لوبادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قايمة او قويمة واستعمال اقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما مر لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السوايل وصف نحو الدين والواكل بالمقوم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكر لا يثبت لاكثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة كون الاقامة كذلك اذ معناها اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لاجعلها مستقيمة بعد ان لم يكن وقد قيل على هذا الوجه انه بعيد ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداوها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع

ان ما له ترجيح الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فايدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير فتامل **قوله** ويواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وفيه على هذا استعارة تبعية ايضا لا يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمراة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود وتشبيهها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها في تعطيلها ما يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قايمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها ما يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم يكن قايمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقولا منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا يبقى حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لانه اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شايعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشي فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد ورد عليه ان هذه المشابهة حقيقة تجدها ايضا الاصل اعني اقام السوق مجازا فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفا دقة لا تقتضي الى التعقيد المعنوي بل تجعله عاليا عن مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر وكان عملهما في الحروف الذي تعدياه به مختلفا يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسياتي تفصيله ان شا الله تعالى **قوله** اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النسا لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لامتنانه وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد واليها يشير القايل يهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخا تنفر من صفير الصافر

هلا برزت الى غزالة في الوغا ... اذ كان قلبك في جناحي طاير

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابى الجبنا من اهل العراق ... على الله والناس الا سقوطا

ابهزمهم مايتا فارس ... من السافكين الحرام العبيطا

لخمسون من مارقات النسا ... يجرون للمندبات المروطا

وهم مايتا الف ذي قونس ... يئط العراقان منه اطيطا

رايت غزالة اذا طرحت ... بمكة هودجها والغبيطا

ميرباد شاه

ميرباد شاه

ابن مجيد

كشف

سعد

سنلفا هو كره التمام لما قبلها

بعين مهملة وموحدة بمعنى الخالص

شمت للعراقين من شومها   فلا للعراقان منها البطيطا
الا ينجي الله اهل العراق   اذ قلدوا الغابيات السموطا
وخيل غزالة نعنا مهم   فيتنز لهل الوفا الوسيطا
وخيل غزالة تحوي النهاب   وتسبي السبايا وتحيي النشيطا
اقامت غزالة سوق الضراب   لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس رايته بكر في سوق الحرب في حومة القتال و وسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطا المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد في قماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كالامر بيانه قوله ويشمرون الخ قال في المصباح التشمر في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبارة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته منصوبا على الصيد والادا في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليود الذي اوتمن امانته واصله على ما قاله الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشي كالحبل للاستقا من البير وهو في الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشي الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته اولا ويقابله القضا والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة فانه وقع بعد توجه فيه سببه فقضا والادا هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا محذور فيه والتجلد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله وتكلفي للشامتين اريهم وفي الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في موديها فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المصنف رحمه الله بل هو بعينه ما في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان البا في قام بالامر هل هي للتعدية لئلا يلزم الجد لان جعل الامر قايما لا يتاتى بدون جدا وللملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتنا بشانه ويلزمه التجلد والتشمر واطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كالامر وفيه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها كجد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول با قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشي يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القايل انه جواب عما اورد على المصنف من ان كلامه يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان البا في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان البا للتعدية وبقوله اجد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون البا للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق

اللزوم فان معناه لا نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه فيكون سببا عن الجد والتجلد ويويده قول عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا قومه واتمه هذه ازيدة القال والقيل وانا اقول معتمدا على من بيده الهداية الى سوا السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا قد يريدون به بيان حقيقة المجاز او اصله وما خرج المنقول عنه فيكون من ابتدائية وقد يريدون انه من قبيله وامثاله فتكون من ابسانية وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على ما سياتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا فتور ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر واقامه اورفعه على كاهله بجملته كما قال شديد باعبة الخلافة كاهله فقد قام واقام وحينيذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقة ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام للامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملتبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل البا بابا الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازمه اوجا ومعناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معناه بعد التعدي بالبا اوالهمزة وما اعتمد عليه من انه لا يتاتى في ضده لتعيينه لانه معنى الثلاثي بدون تعدية مدفوع لانه توهم ان من ليست للتعدية فكذا البا وهو تخيل فارغ فانها تاتي للتعدية كما في رضي عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي تركه واهمله او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انا بينا قبل على ان اللفظ المتجوز فيه يحمل بلا العملين على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد فتحقق في عينية عنه واذا تاملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله قوله وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفا بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك قوله او يودونها الخ يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الادا اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة وسمي السكوت فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا ادل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجي وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا اداوها وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويويده عندي تعيينه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعينه فيه وفي الكشاف عبر عن الادا بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان اراد ان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا منها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة

القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام
جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو ادا وها فعبر عن ادائها بجزئه
قلنا المعنى يقيمون حينئذ يودون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا
مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح
فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر
بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشي قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول
في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقيموا الصلاة من الاقامة
بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الادا انتهى وهذا اعلى
انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد امعنت النظر فوايته ما ذكروه لا يخلو من الكد بل فيه
عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشي من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويره انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الادا
ومعنى تقيم تودي لا تصلي حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى الادا لغة
واطلاحا الفعل فتودي الصلاة بمعنى تفعلها مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة
مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الادا المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن
العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تادية الصلاة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة
لان فعل الشي فعل لاجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزا وجزئي لمطلق الفعل ويجوز ان يكون
استعارة لمشابهة الادا للاقامة في ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في
التعبير عن الادا بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها وهل ترك المصنف رحمه الله
له وتعبيره بالاشتمال لمخالفته له او هو مجرد تفنن في الطريق قلت لما كان فعل الادا الصلاة والاقامة
فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لانها فعلها كما بيناه وعدول المصنف ليشمل التسبيح من
اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا وكذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ لا يجي
عليه وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من ان
هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا
باسرهم الى علاقة الجزئية وان معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قائل
لما كانت القيام جزا من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزا من ايجاد الصلاة لتعيين المودى
وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى اخر ما تكلفه بما لا يجدي ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة
اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف
الاركان وهو قراءة القران وقيل الاقامة كناية عن الادا ومنهم من راى ان ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص
من الاشكال فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة
المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لاشتراكهما في القيام فقوله منه تشبيه من يوقع
الصلاة بمن يجعل الشخص قائما واطال من غير طائل **قوله** والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى
واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل في الابعاد والشر فقيل ابعده
الله وجعل التسبيح عاما في العبادات قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من
المصلين والاولى ان يحمل على ثلثها انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سياتي في محله
قوله والاول اظهر اي حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللايق بها اظهر من
بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب
كان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل

وهذا

اقل

كازروني

خسرو

ميرباد شاه

وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل منه الثنا العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة
على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور واما
ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيه او من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف
يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي
لما مر في تقرير الكناية فانها جامعة جميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثاني
لانه متضمن له فهو انفيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه وانما
عبر هم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين
السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقران قال الراغب في مفرداته
اقامة الشي توفية حقه قال تعالى لستم على شي حتى تقيموا التوراة والانجيل اي توفوا حقهما بالعلم
والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على
ان المقصود منها توفية شروطها لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية
شرائطها انتهى وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا ادا وها
وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من
ان المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع ان حقيقة الاقامة المتعدية جعل الشي قائما
وارادة ما ذكر منها والعدول عن تصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم تسليمه الامير
وكذا المرجع السيد عليه **قوله** والى الحقيقة اقرب لان حقيقته اقامة العوج وتسويته في الاجسام
كما في قوله تعالى فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شي لهذا الظهور
اشتراكهما في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواه اكثر استعمالا من
اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في قبيل الاجسام والمعاني على السوا بل التقويم في نحو الدين
والراي وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود والامر فيه انه اقرب
الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام
فيه بمعنى الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه ما مر **قوله** والقيد بالياء
والقود بالواو والفعل للتفصيل من القايدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول اشهر وكذا اقتصر
عليه بعض اهل اللغة وقال يقال بما يتقايدان ولا يقال يتقاودان والقايدة ما استفدت من علم
او مال وتخص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير
التنبيه على ما يمدحون به من قوله اولئك الخ فهو توطية وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل
ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح
فيرجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها شبهت بالحد
الذي لا يجوز تجاوزه **قوله** ولذلك ذكر في سياق المدح الخ اي لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد او
للتنبيه المذكور لان من لم يزغ فيها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه
انه لا يدل على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن ان يكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون
عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويودونها
اذا حضروا والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية
بفتح الميم وكسر الرا وهو موضع العرض او العروض والمشهور كسر الميم وفتح الرا وهو الذي صرح
به ائمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع
فاستعير للسياق والعبارة الواقعة فيه **قوله** والصلاة فعلة من صلى فعله بفتح العين على الظاهر
المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة الماخوذة من

سيوطي

سعد

التزكية وهي التنمية او التطهير لمناسبتها لها لفظا ومأخذا ورسما وقول من صلي اذا دعي اي هي مأخوذة
ودايرة الاخذ اوسع من دايرة الاشتقاق او هو بنا علي ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر علي المذهبين
المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعا ونقلت في الشرع الي العبادة المخصوصة والدعا يكون
بمعني الندا والتسمية والسوال مطلقا او من الادني للاعلي وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المصنف
رحمه الله في تفسير قوله تعالي ان الله وملايكته يصلون علي النبي صلي الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة
بين الرحمة والاستغفار والدعا وهو المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض
اهل اللغة فمشي المصنف رحمه الله علي قول هنا وعلي قول ثمت وسياتي تحقيقه في محله قوله كتبنا
بالواو الخ التفخيم له ثلاث معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم
تل كسرة والامالة الي الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكر شراح الكشاف لان يمال فتحة اللام نحو الضمة
لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر
ذكي يا باه وكون التفخيم علة لذلك ليس بمرضي عند المحققين من القرا قال الامام الجعبري في شرح
الرايية اتفقت المصاحف علي رسم الواو ومكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة
حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلي رسم المضاف منها كصلاتي بالالف وحذفت من
بعض المصاحف العراقية واتفقوا علي رسم المجموع منها بالواو وعلي اللفظ ووجه كتابة الواو والدلالة علي
ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معني قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ
الالف الي الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القران العظيم وكلام الفصحا انتهي ولفظ التفخم
ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخا المعجمة المشددة علي زنة اسم الفاعل
ولا مانع من الفتح علي زنة اسم المفعول علي انه من اضافة الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام
العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله علي الدعا فهو من اطلاق الحال علي المحل وهو الظاهر لا من
اطلاق الجزء علي الكل وان جاز ان لم نقل بانه مشروط بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة
علي ماسياتي قوله وقيل اصل صلي الخ تمريض لقوله في الكشاف حقيقة صلي حرك الصلوين لان
المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحني عند تعظيم صاحبه
لانه ينثني عن الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد
انتهي وقال الفاضلان في شرحه انه يريد ان صلي ماخوذ من الصلا بمعني حرك الصلوين وهما القطعتان
الناتيتان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل
صلي بمعني فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما
اشتهر في هذا المعني استعير منه لمعني دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعني الدعا شايعة
في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها علي ذات الاركان بل لعلها كانوا لا يعرفونها فاني يتصور لهم
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيات
المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلي بمعني حرك الصلوين كان
الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلاة بمعني الهيية المخصوصة ثم يشتق منه صلي بمعني احدثها فلما
ذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيية اقوي منها بين تحريكه
ونفس الهيية ولذلك ايضا جعلي الزكاة من زكي الشرعي الماخوذ من زكي اللغوي علي ان قوله الصلاة
من صلي قد يراد به انها من جنس اي بلا دتيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل علي اشتقاق
صلي من الصلاة وكذا الحال في الزكاة واورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم
حقايق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقايلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة

من الدعا وفي الروض الانف الصلاة اصلها الحنا والانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الي الفخذين
ثم قالوا اصلي عليه اي انحني عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات
ثم جعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعني الدعا علي الاطلاق فلا يقول صليت
علي العدو اي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف وكذا
حدبت بمعني ولا تقول في الدعا الا دعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعا واهل اللغة
لم يفرقوا بينهما اقول ما تقدم هو الشايع اما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون
من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي الصلاة من الصلوين لانه اول ما يشاهد من احوال الصلاة
تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي في
الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود وعلي ما فيه من المواخذات وما ذكر من معني الصلوين
احد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتيان في جانب الذنب وقيل اعالي الفخذين وقيل عرقان في الظهر
وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه شهرة الاول حتي ينزل
منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود ولانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق
الجمل وابل اذا احسن رعي ابله وسبقه اليه غيره الا انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة معني اسم
الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا فهو اكثر من ان يحصي ويحصر كطين الحايط اذا طلاه بالطين
وترب الكتاب اذا وضع عليه التراب ورفث الاناء وقته واثبات القلة النسبية موقوف علي الاستقرا
التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل ومتصرفاته
كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا انه يستدل عليه بشهرة الجامد
دون الصلاة والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعني الدعا شايعة مسلم وعدم ورود اطلاقه
الصلاة علي ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر
في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلاة بمعني العبادة المخصوصة
لم يكن قبل شرعنا مسمي واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في ايات كثيرة كقوله تعالي حكاية عن
ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بظاهر
قوله والركع السجود اي المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان ارادوا
انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ايمة اللغة
كالجوهري ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيق
ما قاله ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها علي ارث من ارث ابايهم
في لغاتهم فلما جا الله تعالي بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الي مواضع اخر بزيادات
وبما جا في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعا وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن علي
هذه الهياة فقالوا او درة صدفية غواصها بهج متي يرها يهل ويسجد
وقال الاعشي يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جوارا وهذا وان كان كذا فان العرب
لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك
الصيام والحج والزكاة انتهي فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك قديما وان قولهم لم يرد عنهم اطلاقها
علي ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا اصل له وما ذكر من السوال والجواب قد قيل في توجيهه
ايضا انه انما جعل الصلاة مرضيا لعدم استعمال التصلية بمعني الدعا وفي القاموس تصلي تصلية
ولا يقال تصلية انتهي وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر
قال الامام الزوزني في افعاله التفعلية بما ذكرون وفي امالي ثعلب امام اهل اللغة انشد
لبعض العرب تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا

ما اخذ كالابل وابل فعنه اليس
كذلك بشهرة صلي بالصلي دون

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة تصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه اهل اللغة
لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاق المصلي على ثاني خيل
الحلبة مما لا اشكال فيه لاحد من اهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرك الصلوين وقع في بعض
النسخ الصلا مفردا بدله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل
السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية
ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقايق اللغوية فالمراد بالصلاة
المامور بها الدعا الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعا لا يقبل الا بشرايط مضمومة اليها واثبتها
المعتزلة فقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه لا لمناسبة
فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية
والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه
المسئلة مع ادلته مفصل في الاصول **قوله** واشتهار هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير
من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة
من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا
انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد
الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه
على ان ما اشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر وانه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ
لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ صلى او مادته فغير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وثاني خيل
الحلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة
ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع
الى نوعين الدعا والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعله الخ وحينئذ
يكون هذا فصلا بين العصا ولحايها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد فانه كله منقول القول
فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اي لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه
هذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه
والقدح في عرف الاطبا ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال
بعض المتاخرين من الشعرا

اذا انصب ماء الياس في نقلة الرجا ... فليس لها عند اللبيب سوى القدح

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من يقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما في
الواقع عنده من انها في الدعا استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها واطلاقها عليها مجاز من
اطلاق الحال على المحل او الجزء على الكل وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان يلزم الكل بعينه وان
يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع
وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سوال تقديره
ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الى اخر ما فصله مما لا حاجة اليه **قوله** الرزق في اللغة الحظ
الخ هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل
العطا وقيل الملك بتع فيه وفي استشهاده بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون
نصيبكم من النعم تحري الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه
الاية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر يحتاج الى التاويل والتجوز فلا يكون التكذيب
شكرا الا على التنزيل منزلته والتحكم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من انه لا استشهاد في

الاية

في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد والنصيب لا المصدر من حظظت الشي بالكسر بمعنى
بهر منه شدة وان جا في اللغة لكليهما ويؤيده استشهاده بالاية ولا يخفى ان المناسب ان يفسر الرزق
بالمعنى المصدري لان المذكور فيها ان والفعل **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشي الخ هذا
يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد الشي المخصص الخ لان تخصيص الشي انما يكون ببعض افراده
والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطا لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات
والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى
اللغوي وهو النصيب شامل للغذا ولغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام وكذا قال
والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا ينتفع الا هو وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه
يقال مكنته من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنه الامر اذا
سهل وتيسر والانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل
الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما
مفعولا الا ان المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول اخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فمن قال
الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط ويمكن الانتفاع
صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند
الجميع والفرق ما سابق ومن فسره بما ساقه الى العبد ليا كله فهو باعتبار الاغلب او التغليب
وما اعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه او هو رزق نظرا للغير الواصل اليه كما قال

لملاعب الضيف او ... ارتاح من طرب اليه
والضيف ياكل رزقه ... عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه **قوله** والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا
في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو
مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد
الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه وكذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده
ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله
لقوامه وبقايه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم انه لا يصدق على
الحرام بنا على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبايح اليه تعالى واهل السنة قالوا الكل من عند الله والاضافة
لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم لا يفصل بالايجاد وساير اسباب
التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند
اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده
الى الله لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم
يضركم كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات
الخمس الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل نافع وقد ذهب الى ما ذهب
المعتزلة بعض اهل السنة بنا على انه لا يملكه لخبثه كما قاله النسفي وفي احكام القران للجصاص اطلاق
اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا لانه لو كان
رزقا جاز انفاقه والتصدق والتقرب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه
الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى **قوله** ما ذكره من عدم الخلاف
لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدايع الفوايد لو عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن حنبل
رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية

فانما ياخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه
كمنزله وله بر يوجر به وان لم يتصدق والمصايب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يوجر عليها وعلى ما تولد
منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتص من حسناته فيما كان بعمله يوجر عليه لانه لو فسق يعوقب
مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومعنى استحالوا عدوه مما لا ان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المصنف رحمه
الله بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير
المعاصي الا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون المقابح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن
والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقدار
والتمكين على وجهين الاول اعطا القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح
وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشي خاصا باحد واخلا تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل
وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال **قوله** الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام
بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس
سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عدا الا عرف
شرعي كما ينبي عنه قوله رزقا منه وقد يقال بين كلامه على التقدير اي ان قد ان الحرام يسمى رزقا شرعا
او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد
به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مويد المذهب ولم يرتض الجواب بان المويد له قوله ويسمى رزقا لان
الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصح ابطاله وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة
في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيته
من طلق مالي اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق
بوزن حمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا لذلك يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع
التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى **قوله** فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل
للايذان ولا يرد عليه قول الفقها اذا اجتمع عنده اموال لا يعرف صاحبه ينبغي له ان يتصدق به فاذا
وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح
لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى ثمنه
فتامل **قوله** وذم المشركين الخ عطف على قوله واسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام
رزقا فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جرائتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق
بغير الشارع وسياق ما فيه **قوله** واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر
اخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية
واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر
النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله
لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن ايقن الخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه
ذو الجلال والاكرام كيف يضن بما لديه من الحطام وكذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا ولا تخش من
ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعليم حق الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه
لانه امين يصرف مال المستحقة وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم
من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشي الى الغير فاذا كان الرزق صفة
كاملة منسوبة الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا انما يقتضي منه العجب **قوله** والذم لتحريم ما لم
مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى واحد اي ادعاء ذلك بالراي والتشهي

كما فرروا ذلك وتحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لا خذه من النص واستناده اليه قايم مقامه
فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة
التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص
الخ القرينة نفي اسناده الى تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا
وبينهم مع ان في من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله ما يومي الى عمومه وهذا رد لما
استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ التمسك بكذا بمعنى اخذه به وتعلق بجوزه عن
الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه المناسبي ما حرم رزقا ادبيته به وان قيل عليه انه لا يدل على
انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له وكذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهرة
فهو عليهم لا لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الرا المفتوحة لان بعدها هاء تانيث قال ابن حجر في
الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسنده اليه هذا الحديث ولم يرد غير ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث
وهو في سنن ابن ماجة عن صفوان بن امية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء
عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغنا
من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك
الخ ما ذكره المصنف رحمه الله رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر ومنافق وهو يخالف لما مر الا ان
يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغنا **قوله** لم يكن المتعدي به الخ يفعل من الغذا
بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي
لاهل السنة الى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتعدي به طول عمره غير مرزوق والنص
على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما
ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا
في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف
على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال ما وان لا يكون له في الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على ان الاية انما
تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا
نكتة لان الدابة وان عمت الانسان لكنها في العرف الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة
فكانه قيل له مالك تتعب فيما تيسر للحيوان بلا تعب **قوله** وانفق الثاني وانفد الخ انفد بالدال
المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل
المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا وكذا اقتصر على الفاء والعين كنفي ونفع واشالها
والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق على
ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا
من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على اكمل افرادها واما ان
يريد لقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والشي بالشي يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي
حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله
وهما متقاربان وفي شرح السير محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث
ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله الا في الحديث شيبة في سبيل الله
كانت له نورا يوم القيامة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد
وكون الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا وكذا عدت من اصول الدين وشقيقتها
اختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونهما يتواليان في العبادات البدنية لاستتباعها الخير وقد
وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويوتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه

عما ورد في التنزيل فتامل قوله وتقديم المفعول الخ في الكشاف انه دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون
المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره الجار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه يجب
الملاحظة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم وانما قدم للقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة
لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول
ومن ثم كان فيه صيانة وكيف لا فانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول ومع تمسك بان يكون الباقي
مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض
مالي انفقت وانفقت بعض مالي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسرت به ينفي ما يقابلها
من التطوع والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال
فالنفي يتوجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح
يناسب العموم اقول المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه
صريحا وانه المقصور عليه فاذا قلت من الثمر اكلت كان المعنى ما اكلت الثمر دون الزبيب لا بعض
الثمر دون كله فادعا الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه بالقوة
لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب
مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال
دون البعض الاخر فيتاتى الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر
وكذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق
في الخارج قوله والمحافظة على رؤوس الاي بالمد جمع اية وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض
مخصوص من القران وهذا بناء على ان في القران سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر
اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى
نفي السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم
الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القران من اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي
ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الافاضل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه
وان مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور
في فاطر انه لا يقال في القران تقدم كذا واخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه
وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه
انه نسي ما قاله في الصافات من ان المعتبر مبارد ومريد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القران سجع
لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع
مما الفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو
كان سجعا لكان قبيحا لتقارب اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهج المعروف ويكون كشعر غير
موزون وما احتجوا به من التقديم والتاخير ليس بشي فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقول اطال
بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر لا التزام تقفية ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو
المخل وان الاعجاز ربما ينافيه لا اساليب الكلام فشنع على هولاء الاعلام وليس بشي والعجب منه انه
ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب اليه من ذهب والحق انه وقع في القران
من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه او اكثريته ومن اثبته اراد وروده فيه في الجملة
فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي وكذا فصلناه ليكون على ثبت منه
والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع قوله وادخال من الخ قدم ان الجار والمجرور
في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا مع المعنى لانه اسم تاويلا لاسباني

سعد

في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون
بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله
ولم ينكره على النبي عليه الصلاة والسلام وما في بعض الحواشي من ان المصنف تبع في هذا الزمخشري
وهو نوعه لاعتزالية وهم فاسد قوله ويحتمل الخ المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان
به ويستفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعان
بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون
قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن
وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم
وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق
رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح
يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق وكذا اخرج والانفاق
من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من
المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم
ومتاع الدنيا عرض زائل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون
قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الاقامة ومعدن
كل شي مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ نشأ من لفظ الكثير فلا ينبغي ذكره قوله ويؤيده
قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به الخ هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي
نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث اخرجه بن عساكر في تاريخه عن بن عمر مرفوعا واخرج
الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج
بن ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث وكذا [illegible]
يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ فتفسيره هذا القائل
بافاضة انوار المعرفة وخصها لشرفها ولانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه غير مطابق لما قبله
لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم وانوار المعرفة كالعين الا ان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره
فاطلق على كل مظهر وكذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا وافاضة الانوار انتشارها استعارة
من افاضة الماء وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعائد
محذوف تقديره على ما قاله ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون انه على
الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذفه لان
العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت
الدلالة عليه واجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما
يمنع حذفه لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه ما كان
انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله بن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط
حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه واما في غيره فلا منع نحو
ضيع الزيدان الذي اعطيتما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول
الا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فتامل قوله ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قد
مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقران بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم

ابن تمجيد

شيخ زاده

سمين

ميرباد شاه

يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة واصل الفيض ما فاض من الما لامتلاء الاناء ونحوه ثم
استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض اي شايع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة قوله
هم مومنوا اهل الكتاب الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة كابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهما ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف عليه الذين يومنون
بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف عليه الذين يومنون بالغيب او المتقين متحدا
بالمعطوف عليه بالذات او طايفة منه فالوجوه فيه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف
اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرايل
من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله
عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسما وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير
النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه
ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرايل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان
اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود
مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع
ضريب كشريف واشراف وقال النووي اضرابه اشباهه جمع ضرب والمعنى ضريب وجمعه ضرب
ككريم وكرما وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في القاموس من يضرب قداح الميسر ثم تجوز
به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس ضريبه القدح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك وهم ضرباي
ومنه ضرب وضريب وقوله قدس سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف
رحمه الله بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب
فيه وبعضهم مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه
في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوف على الذين الخ اي سوا كان منقطعا عن المتقين او موصولا
به وهذا بخلاف عطف والذين يومنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الوصل دون
الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوف
خبريات لفظهم وكذا داخلون ودخول أخصّين بالنصب على انه مفعول مطلق واخصّين يجوز فيه
كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم فريقان واعم
بالافراد المراد به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه
المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يومنون بالغيب المعطوف عليه والذين
امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمد الف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك
وانكار منكرا اي امنوا ايمانا منتقلا او متباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز
قصرها وليس هذا الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر انه يدل ما ذكر
بقوله على ان المراد الخ لان ذكر ما يقابله ياباه قطعا واما القول بان التغاير بالصفات لا بالذات ارجح
لاشتراك الفريقين في الايمان بالمتلوين فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما
على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق
الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب
الى قوله يوتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل
عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عموم لساير
المسلمين يمنع التبادر لخفا التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل
وهذا بالنقل وامر الفريق الاول عن الشرك ان شانهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك

اصلا

اما ان مقابلة المعطوف عليه ... واما بالاول وعلى الاول المعطوف

سعد

ابن مجيد

حفيد

عصام

اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطايفتين من نشا على الاسلام ولم يدنس
بشرك الا انه يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد
بالذين يومنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على
هدى اشارة الى الطايفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة
الى الثانية لفوزهم بما لا توا ينتظرونه وهم يقابلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق
الاول مجموعهم لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه مغمور بينهم فيحمل على حد
بنو فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل الكتاب ظاهر
واما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فافتراه وما
فيه قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول
بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويويده ان صدور الايمان عنهم موقنين سابقا
قبل ظهور الاسلام ولا احتمال بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد
بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه قوله
او على المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين يومنون بما انزل
اليك مومنوا اهل الكتاب وكذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك
الخ اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين
ليسوا باهل كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وانما بينا هذا
مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يومنون بمن امن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين
وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع
اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على الشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفة في المعطوف
وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه الله ان يوخر هذا عن الاحتمال الذي بعده ليلا يفصل بين
الوجهين المتناسبين باجنبي فان الاحتمال على من عطف الذين على الذين فتوسيط العطف
على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على
تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يومنون بالغيب
وخبره اعني اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يومنون بالغيب ايضا
وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه
وفيه نظر قوله ويحتمل انه يراد الخ اشاروا بالتعبير بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير ماثور
وانه من بنات الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب
واجاب بانه للاعتنا بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام
المصنف رحمه الله لانه بين عقبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان
بالله وصفات جلاله واليوم الاخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك
بالسمع كالكتب وما تضمنت فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لا انه من قبيل عطف الملايكة
وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري بما ذكره يرد على من اورده هنا
من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسما الموصولة في النظم
متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي قوله وتوسط العاطف الخ
جواب سوال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وتعدد الشواهد
اشارة الى انه يجري في الاسما والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفا وثم باعتبار
تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم [illegible]

ميرباشاه

قزيني

ابن مجيد

سعد

خطيب

فيكون اصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم همهم او لانهم يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزايمهم والكتيبة الجيش بالتا المثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرما على المال والمراد به هنا المعركة يالهف الخ هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب بعض شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

ايابن زيابة ان تلقني ... لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشتد بي اجرد ... مستقدم البركة كالراكب

يالهف زيابة للحارث ... الصابح فالغانم فالايب
والله لو لاقيته خاليا ... لاب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني ... اتيك والظن على الكاذب

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الرا المهملة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم وهم الوهم اي يا حسرة ابي او امي من اجل ذلك الرجل والصابح بالبا الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الاتي صباحا كالمصبح يتاسف على انه فعل ذلك وهو غايب فيقول ليتني ادركته او انه قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضاف الى المتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفات اي معي ابتهم من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف اي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي فلما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفا وان كان موصوفها واحدا قوله على معنى الخ متعلق بقوله وسط وعدا الايماء الى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الايمان باماراته وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه لا مر الايمان بعبادته وصوابه والاخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والايمان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير في بصدقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهومهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع لانه لعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفايه احتياجه للمصدق اقوى وكذا جعله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه افي فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتدا بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتامل قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال لانه يكفي فيما ذكر عطف الصلاة بعضهما على بعض فهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما اترك فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل

تغاير

تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفايدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره ترجيح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومن اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان لكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد افرد في الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المومنين والا وهم نفيه عن الطايفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما يقال من انه اشتمال ايمانهم على كل وجه انما هو بالنظر الى جميعهم فان اليهود اشتمل ايمانهم على القران والانجيل للتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القران والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سوا كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد يرجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له اقول المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم يوتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا بالله الاية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمومن بل جعل ذلك ايمانا واحدا فعدم الاستقلال فلا يرد نقضا لا يخفى والابهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم فهذا اعلم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاول واما ان اليهود لم يومنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى يقبل المراد باهل الكتاب هنا اهل الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها الا في القليل والنحل وغيره وسياتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة وما معه مشترك بين القبيلين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل الصفة الثانية داخلة تحت الاول ومفردة بالذكر تغير ظاهر الان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة مختص باهل القران دون اهل الكتب السماوية السالفة والمستفاد منها خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فكذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القران الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والذكر

في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله او طايفة منهم الخ معطوف علي قوله الاولون وضمير منهم لهم
والمراد بالطايفة مومنوا اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله
تنبيها بما لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالندا ايجوز به عن
التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر وقيل وكونه كذكر جبريل وميكاييل عليهما السلام بعد الملايكة
في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر
اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار الضم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول ما ليس
في الفاضل كما قيل في افرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من
التنبيه علي انهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم علي الخلفا الراشدين رضي
الله عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص وكذا مرض هذا الوجه واخره وقال قدس سره انه غير مناسب
للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل في قول المصنف وذكرهم
الخ ما يدفعه وفيه نظر قوله والانزال الخ كون هذا حقيقة النزول واصل معناه مما لا شبهة فيه
وليس هو في الاقامة اصل ايضا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان
كان هذا مراده لم يرد عليه شي وكونه صفة الذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه
ايضا فاستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي بجعل ما للمحل للحال او لغوي علي انه استعارة او جعل
بمعني اوصلها واظهرها قوله ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القران عبارة عن نزول
الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام
حيث قال المراد من انزال القران ان جبريل عليه السلام في السما سمع كلام الله فنزل به علي الرسول
صلي الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو
فنزل واديٍ في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يسمع جبريل عليه السلام كلام الله
عز وجل وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالي يخلق له سماعا لكلامه ثم يقدره علي
عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلاما بلا صوت كما يري بلا كم وكيف عند الاشعري
رحمه الله ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقراه جبريل
عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه
جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية لذلك المعني القديم انتهي وانما
عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الي انه ليس بماثور فلا ينبغي
الجزم بانه مراد الله تعالي به وهذا ادب فاحفظه وكذا ذهب بعض السلف الي انه من المتشابه
اي نجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي
ذكره في التفسير كقول بعض الحكما ان نفوس الانبيا عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوي علي
الاتصال بالملا الاعلي فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الي القوة المتخيلة والحس المشترك فيري
كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلق فيسمع كلاما منظوما ولينبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف
والفا الاخذ بسرعة وتلقنه من التلقين وهو معروف وفي نسخة فيلقيه بالتحتين والروحاني بضم
الرا وقد تفتح منسوب الي الروح علي خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه ياتي في قلبه من غير
صوت واورد عليه انه غير صادق علي ما نزل صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفي قوله والمراد بما
انزل الخ يعني باسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطي الاسير بقيده فقد اعطي بجملته ثم
اريد به ذلك مطلقا وقوله عن اخرها بمعني الي اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل
سواء الان وحيا متلوا او لا لانه المطابق لمقتضي الحال فانه يلزم المومن ان يومن بما نزل وبان كل ما سينزل
حق وان يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدي والفلاح فلا يقال انه يصح حمله علي ما نزل

قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مومن بكله لعدم القايل بالفارق وما قيل من ان
الايمان بما سينزل ليس بواجب الان فحمله علي الجميع اكمل فكذا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي
ما هو خفي فالتغليب لازم علي كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فبمعزل عما نحن فيه قوله
وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضا السياق والسباق له
من ترتيب الهدي والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ولدلالة يومنون علي
الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجهوه بوجهين الاول انه تغليب
لما وجد نزوله علي ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معني واحد يشتمل علي ما حقه صيغة
الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود علي ما لم يوجد
فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء علي الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشي نزل في تحقق النزول
لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشي الذي نزل
فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان
بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار مادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق
حيث قال يرد علي كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معني مجازي يعمهما ليكون
من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي علي ان كلا منهما مراد باللفظ
وهنا اريد المعني الذي بعض اجزايه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا انه وجوب اشتمال الا
علي السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يومنون بالفعل بالسالف اذ الايمان
بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير
حاجة الي اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون
بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ يومنون المضارع مبني عن الاستمرار بلا اقتصار
علي المعني وهذا ظاهر ان اريد بالذين يومنون مطلق المومنين فان اريد مومني اهل الكتاب
فلا يخلوا عن تكلف وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتي يتحقق عنده ويجب عليه
الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه علي الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر
من السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من
قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان بعض المومنين من اهل الكتاب لم يدرك
جميع القران بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم يومنون علي الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل
عليه وفيه ان مطلقهم يدركه كمطلق المومنين علي الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في
الفريقين وقيل انه لا يتمشي حينيذ المقدمة الخطابية لان مدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان
بكل واحد علي الخصوص بخلاف ساير المومنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفي ضعفه لمن له ادني
تامل وفي الكشف فان قلت فهلا قيل بما ينزل ليطابق يومنون قلت ولا ايمانهم يتعلق بشي قد انزل بعضه
وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعني ولو ذكرا لم يطابق البلاغة القرانية
واختصاره انتهي قوله هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه انه التغليب باب واحد وما دفع به
الشبهة لا يتاتي في مثل قولهم حكم العمران رضي الله عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الي كل منهما
استقلالا لا الي المجموع من حيث هو حتي يكون كل منهما جزءا ملحوظا علي وجه الاجمال واما الجواب عنه بان
التجوز في مثله في المفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية
فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفي بعده وان قيل تجوز به عن ابي
بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب التغليب وادعا انه بمعني

بيان

قلت لمطابقته ما انزل من قبلك شرع للتنبيه علي ان المترقب كالكاين

صدر الخلفا من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته اقرب من هذا على الفهم كما في التلويح وغيره اشترطوا
في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم
ذلك الجزء حقيقة او ادعا كالراس للانسان والعين للربية وهذا ليس كذلك مع انه لم يتبهه تشبيه
الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشي بنفسه وهو كما قيل وشاعرا

وشاعرا وقد الطبع الزكي له   وشبه الماء بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة التبعية فيه
كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق في صحبة
المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من بنات افكاره الا انه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد حقيقة الماضي
ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص لكان احسن من هذا كله **قوله** ونظيره قوله الخ عدل عن قوله
في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي لا لارادة
مجموع الكتاب مستفاد عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم
لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا
فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب المسموع على غيره مما لم يسمع في ايقاع
السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف
من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل بل هذه
احوج له وكذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكال قوي فان السماع
لم يتعلق الا بما تحقق بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق بمنزلة المتحقق
غاية الامر ان الكتاب اسم المجموع فيجب ان يراد به البعض او يحمل على المفهوم الكائن الصادق على الكل
والبعض فوجب التاويل في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال
ايضا وسياتي تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا صلى
الله عليهما وسلم **قوله** وبما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل
اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفا بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما
بضمير التثنية والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله وجلة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين اي فرض
على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول بما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض
غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج
والمشقة وعدم تيسره لكل احد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية
تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين
وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى
المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلا مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلا مسافة
العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان
انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم
من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم
الله ودمرهم تدميرا واصلاهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا الى الله

الى الله اشكو ان في الصدر حاجة   تمر بها الايام وهي كما هيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش
بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يحيون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل
مصدر ميمي كالمعيشة **قوله** اي يوقنون ايقانا الخ هذا ابتناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني

يومني اهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل الكتاب
خاصة وما ذكر يومنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ
اشارة الى ما سياتي في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا وبالجر على الجنة ومن قال
بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم قال انهم لا يتناكحون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يتلذذون
بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النما والبقا وهي في غنية عنه فالحصر
على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سايرهم **قوله** وفي تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف
وهو قوله وتقديم بالاخرة وبما يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات
امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن
بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهمنا انه قدمه بان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص
ايقانهم بالاخرة فان قلت هذا التقديم يفيد انهم يومنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا
ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايقانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب
فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض
بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شي كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كبعضهم
اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهذا يفيد التخصيص وانه
الايقان بالاخرة مخصوص بهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة
جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم او المسند المبني ياتي لافادة الحصر وقد ياتي للتقوي ايضا
كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رده في شروح
الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا الاخبر موخرا الا قيل الا ان يراد بيان الواقع هنا فان البنا لا مر
يكون مقابل الاعراب وضع الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به
تغيير المحمول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال بنا يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون
عن تاخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض للبنا لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعي وقوله لمن
عداهم الخ توطية لما عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب
لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بنا يوقنون وجوز بعضهم فيه ان
يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين ايقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول
والكلام ان اليقين متناول للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول
بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمله ويكفي في الايقان عدم تطرق الشك والشبهة وكذا لم
يعتبر صاحب الكشاف غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي
وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري
ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض
مطلقا وقال الامام القشيري في كتب مقامات الصوفية اليقين علم لا يبدا خل صاحبه ريب على
مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى **اقول** اذا كان
فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله
على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا يقال
تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قد سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولي
فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات
والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا مجرد تصور طرفيها
كاف في الحكم بنسبتها والمراد بالاستدلال بما ينفي الشك والشبهة انه يكون لذلك في حال من الاحوال

ولا يلزم كون ذلك بالفعل او دايما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين
ما كان متيقنا فسقط ما مر من الفهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف
رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا ان يقال له معنيان وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحياء حيث
قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سوا حصل بنظر او حس
او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به
الفقها والصوفية وكثير من العلما وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبة على القلب حتى
يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى
عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهر ومما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير
قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الروية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة على مراتب اليقين
فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فناقض نفسه وليس بوارد اما على القول الاخر
فظاهر واما على ما اختاره هنا فيدفع ايضا فان الشي قبل رويته يكون يقينا فاذا شوهد وصار
ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والعلوم شي واحد احواله متعددة كاحوال الاخرة
في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمح على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين
كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين
العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف
رحمه الله مطابق له ولما في الكشاف فتدبر **قوله** والاخرة تانيث الاخر اي الاخرة تانيث اخر اسم
فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كان الاخر بفتح الخا اسم تفضيل
منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل
الاخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسما كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن
وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب
من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسما المكان
والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسما كالاجرع
والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهى الاسما الجامدة ومنها
ما اشتدت غلبته حتى التحق بالاعلام وما لم يصر علما فقد يلمح اصله فيوصف به وقد يترك كما يقال
الدار الاخرة والحياة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص
اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع
له ولا يتبع الموصوف فلا يقال فيدادهم كذا في حواشيه للشريف السمرقندي ان خصوصية الموصوف صارت
بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراوه على غيره ولا
على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم فيدهم دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرايه على الموصوف
وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في
نفس الامر واما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق انه
لا تعارض اصلا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم
من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فالتجري الاعلى خلاف الاصل
بضرب من التاويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها اما
على الارض من الهوي والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح
ويطلق على اجزايها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها
صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى ينشى النشاة الاخرة فقد تضاف

الدار لها كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد يقابل الاخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى
والاخرة **قوله** وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع
من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القراات
ونقله السفاقسي هنا ونقل المصنف له عن نافع فيه مسامحة الا ان يقال انه ظفر برواية عنه شعر ان
الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع
وجه اجوه واما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل
قد يوخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصايص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل
الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة
من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ولا يبقى لجد تجديد

ومنها

تطرنا نار جعدة هل نراها ابعد غال ضوءك ام بمود

لحب الموقدان الى موسى وجعدة اذا اضاهما الوقود

ومنها

لقد رضت الهموم لنا فقالت جمادة اي موخل تريد

فقلت لها الخليفة غير شك هو المهدى والحكم الرشيد

ومنها

هشام الملك والحكم المصفى يطيب اذا نزلت به الصعيد

يعم على المسير به منك فضل واطرق من مخافتك الاسود

وان اهل الضلالة خالفوكم اصابهم كما لقيت ثمود

وان من اطاعكم فيرضى وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشا من ان هذه القوافي معدودة له وموسى وجعدة
ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض اصله حبب
بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا فيكون الحا مضمومة ويجوز ابقاوها على الاصل
من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو افعال من المدح بمعنى
ما احبه وهو جامد في حكم نعم وكذا الموقدان يقد بعد لام القسم والنار نار القرى او السفر قيل
والاولى اولى لانها التي يمدح بها وكنى باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح
ما يوقد وقد رويا هنا وموسى وجعدة عطفا بيان او بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا
قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا اضاهما بدل من موسى وجعدة
ايضا كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع الى اخره اولئك
مبتدا خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني وجوز ان يكون
اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدل من الذين والظرف تكبر واولئك اسم
اشارة يمد ويقصر ويزاد في رسمه الواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف
رحمه الله ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا الا مر وقوله خبر له خبر بعد
خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يومنون بالغيب الخ الى قوله احد الموصولين
اشارة الى ما فيه من الاجمال وان اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر فيما بعده
لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الخ انما نظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا
ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطية لما بعده من تحقيق الاستيناف واحد الموصولين فصل الثاني
واشمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر
اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان القرينة العقلية قايمة على المراد مع ما فيه

من الاشارة الي ان الفصل اولا وبالذات انما يتعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي
التعبير بالموصول لطف كامر قوله وكانه لما قيل غير مكان اشارة الي انه امر فرض غير محقق اي لما
خصهم بالهدي فقط وبالهدي والايمان بالغيب كما قد دل عليه اللام الجارة نشا منه سوال هو ما بالهم
الخ فاجيب بقوله الذين الخ اي جي بما له استحقوا ان يلطف بهم ويخصوا بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا
ذلك لعقايدهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفي عليك ان قول المصنف خصوا بذلك مبهم
فالمراد به هداية اهل التقوي او هداية المتقين المومنين بالغيب وكذا قوله الذين يومنون الي اخره
يحتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكره لصلة يومنون فاجمله ليشمل ما اشار اليه من الوجهين
وان اقتصر علي الموصوف في قوله كانه لما قيل هدي للمتقين لانه العمدة في منشي السوال خصوصا
اذا كان الوصف موكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل لوجهين وما ذكره قاصر علي جعل
الذين يومنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الي ان يعتذر له بما قيل من انه في جعل الذين الثاني مبتدا
تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الي انه بمجرد احتمال والمصنف
ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الي جوازه وتركه في التفصيل والبيان اما الي انه غير مقبول
عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حينيذ بحسب الذات فحقه ان يجري علي ما جري عليه
الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه
المبتدا تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فايدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكرار وان
جعل تعريضا به كان فايدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر المومنين بانهم
جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما وهم كفار اهل
الكتاب فعرض بان ظنهم انهم علي الهدي ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعني الكلام
ان الكتاب هدي للذين امنوا به والذين لم يومنوا به ليسوا علي هدي وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا
فيه فالجملتان بحسب المعني وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الطرف ليستا علي
حد يحسن العطف بينهما فان الاولي في وصف الكتاب بكمال الهداية للمومنين به والثانية لسلب
الاهتداء عن طايفة اخري لم يومنوا به وقيل المعني علي التعريض ان الكتاب هدي للمتقين وليس
هدي لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدي لغيرهم ليس
صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن
لم يومن به لما فيه من الاشارة الي كماله وان اختلف الموصلان بالذات كان الاولي بالثاني ان يعطف
علي الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولي بلا سبب وفات ايضا نكتة
السوال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف
عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الي التعريض
ويتعين ان يكون بالقياس الي المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف
الظاهر وهذا البحث مما حققه شرح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سياتي مما ياباه ولانه اذا
عطف علي اول الكلام من قوله الم الخ علي انه من الاول الي هنا في وصف الكتاب وكماله والمعطوف
عليه في صفة من امن به وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي
يمتثله في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بخفية
واما جاهذا ان جعله معطوفا علي صفات الكتاب وما بعده بان يعطف علي جملة هدي للمتقين
كما مر جوابه واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدي والفلاح تعريضا باهل
الكتاب الذين لم يومنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم علي الهدي طامعون
في نيل الفلاح فقد قال انه لدفع التكرار بين هدي للمتقين وعلي هدي لانا دل له بجعله من صفات

الكتاب ولو سلم فليس ماله ان ليس هاديا لهم حتي يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا ينالها
هدي وفلاحا بدونه وان قرءوا الكتب السالفة ومحصله انه لا ناقع سواه وكونها صفة كمال اظهر
من ان يخفي واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينيذ
عطف ان الذين كفروا وعليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف قوله ما بالهم خصوا
بذلك الخ البال يكون بمعني القلب والخاطر والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبر او مبتدا
وبالهم خبر او مبتدا اي ما الحال والشان الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل
من البال او حال وذكر الفاضل في سورة ال عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه
لم يسمع كما في قوله ما بال عينيك منها الكحل ما ينسكب واعترض علي الزمخشري في قوله ما باله وهو
امن ويرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد علاك مشيب حين لا حين

وسياتي منا تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول والبهم بذلك لما مر وقال قدس
سره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسوال الي انهم هل يستحقون ما ثبت لهم
من الاختصاص والجواب مشتمل علي هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه الي الهدي
نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها بتكريره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك
الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغني عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السوال
هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك
اوصل الي معرفة السبب فلا حاجة اصلا الي تاكيد الجملة وربما قيل تصديه بمجموع الامرين اي هل هم احقا
وما السبب فيه حتي يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السوال هكذا ما للمتقين
اختصوا او ما بالهم اختصوا كان معناه اي اسباب تاخذت في شانهم حتي استحقوا تلك الهداية
واختصوا بها فكان سوالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له علي السبب قلت الكلام السابق
مشتمل علي تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدالة علي ذوات
المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتي صاروا كالمحسوس واليه اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه
ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سوالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعله
سوالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله علي علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان
كان معقول المعني غير معروف بين اهل المعاني ان الجواب جملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم
اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السوال الذي قدروه صريح فيه بل
لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح
علي ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني يكون الجملة معطوفة علي
ما سبق لا جوابا للسوال ولا يجب الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ ينادي بان مراده بيان
حاصل المعني علي تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدي واستقرارهم عليه
بتوفيق من ربهم مميزين عما سواهم خصهم بهداية الكتاب علي الوجه الاول قد عرفت انه عبارته
شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء علي ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجيب بقوله الذين يومنون
بالغيب الخ والذي عندنا الذين يومنون فقط بدون ذكر الغيب والايراد باق بحاله وان كانت الواو تكون
استينافية فيصدر بها الكلام المستانف كما ذكره في المغني ومثل له بقوله تعالي لنبين لكم ونقر في الارحام
ما نشاء ونحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفي
ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع
فيما وقع فيه قوله والا فاستينافا الخ اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا موصلا بما بينهما فالجملة

حينئذ مستانفة اما استينافا نحويا لا يقدر فيه سوال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزم له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتي كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المومنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالفا وهذا غفلة عن قوله كانه بالتذكير اي الكلام وفي نسخة كانها اي الجملة قوله او جواب سايل قال الخ هو معطوف علي قوله نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدي الكتاب الكامل فاجيب بانه لتمام رسوخهم علي كمال الهدي منه تعالي والهدي منه توفيق واعانة بلا مرية والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالي قدر في الازل سعادتهم وهداياتهم فجبلتهم مطبوعة علي الهداية والسعيد سعيد في بطن امه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السوال اعني للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدي زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدي غير مستبدع ولا مستبعد كثير فايدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوي بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسوال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضا ظاهرا لكن السايل كانه قد غفل عن اقتضايها فسال فكذا اجاب باعادة المدعي بعينه تنبيها علي ان التامل فيه يرفع مونة السوال الا انه غير وجه النسبة بين الهدي والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفاضل تبعا للمدقق في الكشف وعلي ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لخفايه لا ينافي مرجوحيته وسياتيك عن قريب ان شا الله تعالي ما يثلج صدرك ويقر عينيك وقيل ايضا ان المعني الشرعي اللغوي مشتمل عن الجواب ومغن عن السوال فتدبر قوله ونظيره احسنت الي زيد الخ هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجي تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الي زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الي زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوايها علي بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل علي اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سوال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله

قال لي كيف انت قلت عليل سهر دايم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة اي من قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الي الموصوف بالصفات لا الي نفس الذات فالاستينا فيها هنا سوا وقع علي الذين او علي اوليك وارد علي الوجه الاحسن لكن الثاني لا يرتب علي اعادة الدعوي ورده المدقق وقال اراد انه جواب عن سوال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت الي زيد اتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة خلاف مقتضي الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القايم مقام التاكيد وليس ما مر بشي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه ايا لا كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه علي الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هنا سوال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه مما عرفت فيه لمن احل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان اقول هذا تحيير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره

ان كان من المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الي ادعا النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لما ذا احسن اليه علي ان يكون احسن ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه هو فيه فادعا انه غير صحيح كما لا يخفي وقول بعض الفضلا انه مما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السايل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسواله حينيذ لا وجه له واما ادعا انه تكلف فكانه نشا من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وان يقال صديقه ونحوه وتوجيه بان السوال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق اخره علي اوله وقد ورد مثله بعض المتاخرين علي الالتفات في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ان ما اورده قدس سره هنا مندفع ايضا بان السوال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان لا شك في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضير فيه علي ان لك ان تقول ان قوله احسنت الي زيد لم يقصد به فايدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسوال المقدر من المخاطب سوال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفي علي الفطرة السليمة او يقال ان هذا السوال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسايل معين والنظر لمثله تكلف بغير تكلفات اخري الا تري ان ما في هذه الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السوال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم بساير الخفيات ولا من الملقي اليه الكلام اولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمومنون لعلمهم بانه لا يسال عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا يسال عن سببها وكذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر وترشد قوله فان اسم الاشارة ها هنا الخ في الكشاف في اسم الاشارة الذي هو اوليك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال

ولله صعلوك مناه وهمه تقعد له خصالا فاضلة

ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسني ثناوه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف علي اوليك والصواب انه جار علي الاوجه الثلاثة وذلك ان اسم الاشارة حقها ان يشار بها الي محسوس مشاهد او الي ما يتنزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات الجارية علي المتقين مميزة لهم عاجلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اوليك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اوليك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم علي الاوصاف المناسبة ويفيد العلية بخلاف الضمير فانه راجع الي الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت فحتقدم منك في قوله لكون الخطاب ادل علي ان العبادة له لذلك التميز ما يدل علي ان في الضمير ايذانا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا علي التعظيم زالت المنافاة انتهي وفي شرحه للمفتاح انه من اللطايف الداعية لان يورد اسم الاشارة للتنبيه علي ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام لا علي مقتضي الظاهر وقد قيل عليه انه من لطايف كون المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطايف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا وكذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انجراره علي الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه علي وجهي الابتدا بالموصول الذي هو معني الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه حينيذ للعدول الي اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التاكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فاعادته لو نما هو

ليبني

رد علي الشريف

فنا وتعين كلام السيد

ابن كمال في شرح المفتاح

رد علي المحقق

النظر السيد الثاني ان سواه قدس سره وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة من العدول الي الخطاب لا الي الضمير مطلقا وفي اوليك خطاب ايضا فتامل الثالث ان ما ورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الي احضاره طريق سواها اصلا او طريق سواها احضر واسم الاشارة احصر من الموصول فترجيحه ظاهر علي ان ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر قوله فاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعني قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة المستانف عنه المذكور ولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة احصر واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر اولا حتي تعاد وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر فتسمي الاستيناف ومثل لما يجي باعادته بصفته باحسنت الي زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا علي المصنف ان مثاله المثل له فالمناسب له ان يمثل بما ذكر قوله لما فيه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان لمقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله والتخصيص بالجر معطوف علي بيان والتخصيص هنا بمعني الاختصاص لان اسم الاشارة من البيان لمقتضي احصر من تلك الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالي اعطي كل شي خلقه ثم هدي وهذا لان الكلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالي بمعني لحوق الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد قوله ومعني الاستعلاء الخ الاستعارة في الحرف بتبعية متعلقه وهو المعني الكلي الشامل له كما حققوه فكذا قال معني الاستعلاء دون معني علي والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق الي جوازه متمسكا بما صرح العلامة في مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي ولم يرتضه المدقق في الكشف واول ما في عبارتهم وتبعه فيه السيد وشنع علي الفاضل حتي كانه ابو عذرته وهي المعركة العظمي التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسايل بما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشري معني الاستعلاء في قوله علي هدي مثل لتمكنهم من الهدي واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلي الشي وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدي باستعلاء الراكب علي مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابراز الوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار علي تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في علي تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها في متعلق معني الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق كلمة علي وهو الاستعلاء معني مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معني اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معني الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة الي معني الحرف والحاصل ان استعارة علي استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشيا متعددة فلا يخلو من انه ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد منها

بعض

بعض منه فيكون ضرورة مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معني حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة علي انه صرح بخلافه في قوله تعالي مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو لا يشبه علي ذي مسكة واعلم ان علي هدي يحتمل لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدي باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والمهتدي وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكن لم يصرح به من الالفاظ التي بازاء المشبه به الا بكلمة علي فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه توابع لها ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في علي استعارة اصلا بل هي علي حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان يشبه الهدي بالمركوب فعلي قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلا من رده وانتصر للسعد سعد جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعني مطلق كلمة علي لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب علي المركوب استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معني الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعني به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعني علي هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فبه يكون متعلق معني الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معني الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معني واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معني الحرف في ادائه يحتاج الي الفاظ متعددة كالمعني المركب الا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولي فهو ان مبني التمثيل هنا علي تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعني انتزاعها حصولها منها عند وجودها علي وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفي انه يجوز ان يكون شي بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالمنطقة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودهما وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها كما حقق في الكلام فعلي هذا يجوز ان تسري الاستعارة التمثيلية في معني الحرف المقدر بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مر فان معني علي هنا يشبه بين الراكب والمركوب علي وجه الاستقرار قائمة بينهما مسببة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل فباعتبار الماخذ وعلي هذا يحمل ما قيل انه لا معني للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتنسبه بكيفية اخري مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعني المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة منفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في اراك تقدم رجلا وتوخر اخري اذ يراد بمجموعه اراك مترددا في امر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعني انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه معني التشبيه في المفصل المركب قصدا علي انه ينبغي ان يعلم ان معني الاستعارة التمثيلية بالمعني المشهور في الاية بعيد عن ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدي بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول علي الهدي وجعله خبرا عن اوليك المشار به للمتقين مع ان المعني لا يساعده ولا شك من اجزا المشبه فان قلت قد يطوي ذكر المشبه في التشبيه لا يطوي في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الي تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالي وما يستوي البحران الاية قال المجيبون مستعملان في معناهما الحقيقي

وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولايقدر اللفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة تحقلت العرف ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا الا في قوله فان تفق الانام وانت منهم الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه ينتفي فيها اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على الهدى وايضا الاستعارة مجاز اي كلمة على مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا المرقة ذكر الفاظها ولم يقدر يبعد اعتبار التجوز بقي هاهنا اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى يصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا تجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو زبدة ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا اولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتبعهما متجوزا فيه والا لم يصح دخول على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتاخرين فيدفعه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي او باوضاع مفردات على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله تعالى فلم يرد على ما مر من ان الاستعلاء الخاص المفيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وبه قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه **قوله** بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تشبيه والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين **قوله** وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استعارة فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرنا ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشاف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنالك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف لا يفسر معناها لما فيه من الخفاء لا يخفى **قوله** امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانها تحريف لان الغوى كالهوى فسادا والخوف فيحمل بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشائع في كلام الفصحاء قال

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد ايضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتعال من القعود والغارب لما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استغير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا ممن فسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان نسبة الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عد امتطى الجهل تشبيها خطابيا سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله قتل البخل واحيى السماحا نعم لو ذكر توجه كان تشبيها ومنه الى وقد نور هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة بغير اذ ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح

وقد بقيت ياصاح في النفس حاجة لعل بفضل الله يوما اقضيها

قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار اي لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايما الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه ما يفيده بما عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال عندها والعقل حاكم عليها يحاسبهما وفيه لطف لا يخفى **قوله** ونكر هدى الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيده في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المصنف بقوله خبر وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بينا المجهول اي لا تدرك والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته او نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار قيل ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد الا لا هدى الا هدى ما اتول اليك لتنعته ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله اي منحوه واولوه وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة اي التفسيرية بين المبتدا والخبر او تقدير ما المرصد دل عليه دليل والقصد انه من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسيأتي تتمته **قوله** ونظيره الخ في نسخة مثله قول الهذلي

وفي شواهد الايكار انه في الديوان بشعر هذيلي قطعة لاقصيدة وهي ثلاثة ابيات لارابع لها وقد
روى لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه الفاضل في شرحه

لعمر ابي الطير المربة غدوة ... على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وابي لاتاكل الطير مثله ... عشية امسى لا ابين من السلم
وانك لو ابصرت بصرع خالد ... بجنب الستار بين ابرق فالحزم
لايقنت ان البكر غير رزية ... ولا الناب لاضمت يداك على غنم

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قيل في وقعة
مشهورة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحا شعرائها
وكانوا يعدوا على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه
من نهشة حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الرا المهملة وتشديد
البا الموحدة والها بمعنى الملازمة من ارب والب باللام اقام بالمكان وقد نقل ان الزمخشري كان
يقول ما اضحكك من بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه وكذا نكره وبسبب استعظامه له استعظم
الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها او بها ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم
والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف ليا المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل
مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكثير والقسم لتعظيمه ولاارد لما يتوهم انه من تحقيره بالكل:
الطير له او زايدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التا المثناة خطاب للطير على انه
التفات على هذه الرواية وقد روى وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام بها الواقعة
على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطائي وثناياك انها اغريض وقوله
تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما
يقال ابو تراب وابو الزند لصاحب الملازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين فسقطت
نونه للاضافة كما قيل وانشاد المصنف له فلا وابي الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال
السعد هو في ديوان الهذليين هكذا لعمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم
الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب
وهو كما قال واما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل قوله واكد تعظيمه
الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فايدة قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده
اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي
اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاوه
لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله
الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر قوله وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والتي
اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القرا انه يجب ادغام النون الساكنة
والتنوين في اللام والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل
الادا الى الادغام مع بقا الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب
وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطال
في تقريره في النشر وقد اظهر النون والتنوين عند الرا واللام ابو عون عن قالون ابو حاتم عن يعقوب
واوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند اهل الادا ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج
او تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة
للموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين الذايب احدهما مناب الاخر ووجه بقا الغنة

ان الاصح بقا الصوت المدغم كما في شرح الفاضل المحقق من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية
عن القرا فالاكثر انه لاغنة مع الرا الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكرير اوليك تنبيه على انهم
كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثا المثلثة والراء المهملة
والهاء بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة
وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى انه تعالى اكرمهم بما ادم عليه
السلام وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا
وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه بحمول القضيتين في النظم يعني ان هولاء والاستبداد بالفلاح
والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اوليك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما
افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في المشتق كما مر فيفيد العلية لمثوبتها لهم والعلة
لاتتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والتميز وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل
عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد بمجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة
الاولى وايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو اهمه بيسط الرزق
وقد تجعل اوليك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح
مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا
تكرار حينيذ الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف يحتمل له فانه قال في تكرير
اوليك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفا في قوله فهي تحتمل الربط
والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وان الخ كالعطف
التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايما الى وجه بنا الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه
بالموصولية فتدبر قوله ووسط العاطف الخ هذا جواب سوال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير
في المبتدا وكفاية كل من الاثرتين فانه يتوهم ان المقام يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني ان على
هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح
في العقبى واثبات كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان
في المخبر عنه بين كمالي الاتصال والانفصال فكذا عطفت احديهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون
وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية
مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه موكدة لها فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد
بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يكون اجرا كل منهما فيهما الا ان الاول
اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها
جواب سوال نشا من قوله بل هم اضل كانه لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات
مصالحهم فالانعام لاتفوتهم رعايتها وهذا انسب وانظم وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك
ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالفعل وفي القاموس
سجل به رمى به من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب قوله وهم فصل
الخ ضمير الفصل ويسمى عمادا له فوايد فصل الخبر وتمييزه عن الصفة فكذا سمي فصلا وهو اغلبي لانه قد
يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويوكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته
له وضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده مزيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه
في نحو ان زيدا لهو الظريف مما دل على انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه
كما ذهب اليه بعض الشراح للمفتاح وهذا مما اطلقوه واثبتوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم
وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة او لا تعريف الخبر

ان الاصح

بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس مفيد
قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى وفي الفائق ما يشعر
بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدا والخبر او لا لانه صرح بان معنى فان الدهر
هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل
قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد
وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد
اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو
الرزاق اي لا رازق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم
الا التقوى الخ وكذا قيل ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والاستعارض لابنائه
وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبتدا جعله قسيما للفصل بناء على
ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة وحرف فلا يرد عليه ان
فيه جعل الشيء قسيما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء قوله
والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا يكون الجملة من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو
هو عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من ان اولئك
في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد على مبدا الاشتقاق ويفيد الحصر **قوله** والفلح بالحا والجيم
الخ هذا بناء على ما عليه قدماء اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى
المادة فيتحد اصل معناها ويتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من
كتب اللغة القديمة وكذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعل الجوهري
والمراد بقوله بالحا والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالحا المهملة لا غير ولم يعتبر
بالجيم في شيء من الشواذ والفلح بالحا بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا الا في كتب اللغة
والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب
فبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال
والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر
الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان
احسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها او طرقها
وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الوفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء فقال
ولها لطفه ايضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهداية قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف
بمعنى الهدايا واحدها لطف قال لكن له عندنا التكريم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما
والظاهر الاول وافلح بمعنى فاز ببغيته دنيوية واخروية وهي سعادة الدارين وما قيل من ان قوله
انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر **قوله** وهذا التركيب اي تركيب فلح
وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وكذا بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلي بالفاسن فليت الشعر اذا فتحته
لتنظر ما تحته من الهوام او من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا او من فلوته
عن امه اذا فطمته **قوله** وتعريف المفلحين الخ هذا زبدة قوله في الكشاف معنى التعريف في المفلحين
الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب
من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينئذ
لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى
معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا ايضا

سعد

خطيب زاده

شيخ زاده

لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك الخ
تركه المصنف رحمه الله اختصارا لا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطابق للسوال ان يقال
التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا المحذوف ورد بان الضمير في من هو راجع الى
التائب اي من التائب او عمرو فالمطلوب بالسوال ان يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات
فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسوال والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر
المعهدي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره
خفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية
وجواب فعلية ولم يقدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب
بقام زيد طابق سواله في المعنى وان خالفه لفظا بفعليته لشيء استتر او بخلاف ما نحن فيه فان التقدم
فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو زيد اخوك
واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره في حواشيه للفاضل المحقق ويتحجج به في غير موضع
وسلمه له عامة الفضلاء الا من رأى ربقة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته
لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصوير لا لطلب الحكم والتصديق فما وليه لا يكفي في مقابلة
خرق اجماعهم وكذا قيل ان من يسال بها عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين
الفاعل مع تقرير نفس الفعل بحيث لا شك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال
زيد فانه اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل امر ذكره بمجرد اعتبار نحوي وكذا قالوا انه قوله تعالى انت
فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل انه انما قام زيد ايها لما التردد
السائل في الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققوا اهل المعاني انه الهمزة يليها المسؤول عنه
ذاتا او غيرها فيقال اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل
مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما هو في تعيين
الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي
ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته والنكتة في ذكر
الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين وانهم
لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل وقيل الضابط هنا انه
الشيء اذا كان له صفتان تعرف بهما وقد عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى فانهما عرف اتصاف
الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا
عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرفه فلك قلت زيد اخوك واذا
اخالم يعينه فبذاته قلت اخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك في قولك زيد
منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه
ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت انه يكون من زيد ثم قيل
زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تاكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق
زيد فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فيقال لك المنطلق زيد فالمعنى انك
رايت منطلقا لم تعلم ازيد اي ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه لانك عرفت المتقين
وبلغك ان قوما مفلحين في الاخرة وجوزت كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا
مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معنى من هو ازيد هو ام عمرو بالذكر لما تقتضي الاهتمام
به فلما كان ظاهره ان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب
زيد لانك عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه المناسب التائب زيدا وغيره فتقتضي

سيد

حفيد

خسرو

تلك الضابطة انك اذا عرفت التابيب وقلت من هو كان معناه ازيد ام عمرو الخ فالتردد انما هو في
الخصوصيات والمطلوب الحكم على التابيب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينئذ
زيد التابيب بل التابيب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتابيب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم
مطابقته للضابطة المقررة وقيل وبهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين
كلامي الشيخ فان لكل مقام له مقال [illegible] هذا جملة ما يتعدد بما وقع هنا من القيل والقال
وها انا اذل لك جهد المقل بما يقع فيه فاقول راجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها هو
جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفايدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تخفى اذا عرف الطرفان
والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا انعرفا كان معلوما
بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه الجمهور
من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك انه قوما معينين من اهل البلدة او محلة
انطلق منهم واحد وانت تعلمهم بشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه اما وتجهله من غير ذلك الوجه
يتعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم
تعرف بذاته وشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما تشخصه
فتعين حينئذ المنطلق زيد زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلايل فقوله في الكشاف اذا بلغك
ان شخصا فقد تاب الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين
انه مبتدا الا تاويل فانه قرينة بلا مرية ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدا
وخبر لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه نحو المنطلق ان يكون مبتدا ومن خبر
وانما عكس سيبويه لانه بدا لا ملتزم التقديم والمسول عنه اهم بالذكر وادعا التقديم عن تاخير خلاف
الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقي اليه الخبر فليس
بما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا
لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم في نحو كم
مالك لانها في معنى اماية ام الف ام اكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التايب زيد الخ مردود
بما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التايب وجعله معهودا الاشارة اليه بقوله الذي اخبرت بتوبته
ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشي وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له لا فضله
وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز
كلاما يويد اوله كلام المصنف واخره كلام المعترض ليس بشي فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة
الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فلا
لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك
انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك
الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا بتشخصاته
وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم
يتعين كان مطلوبا المردد فيه فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية
وهذا بعينه ما في الكشاف الا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم ازيد هو ام
عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد لابس
ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا
فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده يعني انك لما

شاهدته انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما
تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس
او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بان تمت شخص صدر منه انطلاق فانك لم تشاهده ولم يعينه
الخبر عندك فكذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف فقد
انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الشريف المرتضى وادعى انه لا يتزلزل فيه
من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما اسسه من البنيان لما عرفت من ان المراد
انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين ان يقال لك المنطلق
زيد سواء كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده فاخبرت بان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم
انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لان مبنى الخلاف امر اخر غير
ما نوهموه وسياتي ان شا الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها
قوله الملك العلام الخ من لها البحث في الخيام الخ من الحور المقصورات في الخيام التي
لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من جملة صفة المتقين وتحقيقه امام
او الاشارة الى ما يعرفه كل احد الخ في الكشاف او على الفهم الذي انه جملة هل عرفت الاسد
وتصور ايصور تم الحقيقية فهم لا يعدون تلك الحقيقة لا تقول لصاحبك هل عرفت الاسد
وما خيل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز فقال
لعلمان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالخلس يكون المطلب
عنده كالقال يعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد شيا مما تقدم
فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق
ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع
ولا تقول ظاهر انه بمنزلة الصفة كما كان في قوله وانك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل
سمعت بالبطل الحامي وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك
وعنده تعتبك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد
هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين
فقال المحقق السعد نور الله مرقده اطلق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس
وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون
تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر
المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان تعلم انه اشارة الى معنى اخر
لتعريف الخبر وقال قدس سره يرد عليه في ادعايه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس اللام حينئذ
لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدا اما حقيقة
او ادعا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيهما وكان كاملا فيها كما في مثل زيد الامير وقد يقصد
به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكانه تجسم منه لان ذلك الجنس مفهوم مغاير
للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو
مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه وكثر امثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان
تصور في خاطره شيا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين
حقيقة الاسدية مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها
لو تركت على حالها لم يمكن ادعا كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف
جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على

حينئذ

طيبي وقطب

سيد

الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيا
منهما قلت هو راجع الى الجنس في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به
واختار المصنف رحمه الله في المفتاحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ فقوله لا يعدون الحرائد
للاتحاد لا لبيان لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد
قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفائق في تفسير ان الله هو الدهر بان الله هو الجالب
للحوادث لا غير الجالب فان قيل ان ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا
فكيف يستعمل فيه الفصل قلنا يجرد حينئذ لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا
الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى **قوله** هذا المقام قد انسحبت فيه اذيال الكلام ولم يكشف
عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه ولم
يبين انه اي معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الا انه لا حصر
فيه لم يعوج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان لمكان من الفخامة
والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف
ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشترى اللحم وهو اول ما يشتري فانصاف به تم بجهل عرفت
الاسد خفا ولا اشد واشد وهذا انما لم يظهر لك حاله او لم يتضح مع امعان النظر اشكال فاعلم ان الشيخ
انه مر قدم ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر
عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه
لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد
بغيره الثاني ان يقتصر بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا اقيد بشيء يخصصه ويجعله
في حكم نوع براسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خبرا الثالث ان لا يقصد قصره في جنسه
لا على ما ذكر بل وجه اخر كما في قول الخنسا

اذا قبح البكا على قتيل فانه بكالك الحسن الجميلا

ارادت انه قد قوي في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره ولا يشك فيه شاك لم لما فصل هذه
الاقسام قال للخبر المعرف باللام معنى اخر غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقدم بعضه فوصفه
بالحسن والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة تحتمل الا في النوع فلا
يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة
في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا يغايرها بعدم افادته
وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يوهمه بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان يقصر معنى
عليه وكونه مما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشو الخلاف فيه فاما تصفيته من غش الخفا وكدر
الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها
كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا اظهر مجاز زيد هو الاسد افاد به تنويرا له لان اتحاد المباين اذا صح
وافاد المبالغة فهذا اظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق اتصافه به وانه جدير به
ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية
في ضمن افرادها الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار
ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس لا تخصاره عند الجمهور في العهد والجنس كما
اشار اليه قدس سره الا انه بقي هاهنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها
على هذا البيت من الجنس راسا عند الشيخ بل قال انه تعريف اخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده بقوله
اخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فما له الى ما ذكرنا

الشريف

الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي وقد
اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء
ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بانها موهمة لذلك وعبارة
الدلايل لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكروا واما كلام الكشاف فليس فيهما ما يمنعه وكذا
قيل لا وجه لتخطية من ذهب اليه من شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبهه معنى التعريف بقولك هل
سمعته بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا علم ان
ما توهمه عبارته ليس بمراد ايضا وبما قررنا لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة لهم وراء ذلك
لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه
انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من ارادها
فليرجع اليها **قوله** من حقيقة المفلحين اشارة الى انه على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه لا انها
وقوله وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهولاء
لا ما علمه اهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصصه بكذا اذا افرده به فاختص اي انفرد قال
الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية وامثالها طريقان
احديهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة من اسما الاجناس
فياوه كيا كرسي كما في التسهيل والارتشاف الثانية ان الفعولة بالضم كثرت في المصادر الماخوذة
من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيهما فلما ضعفت في باب المصدرية الحق بها ياء
المصدرية تاكيدا او ايذانا بانها جارية مجرى اسما الاجناس في قلة تصرفها وبنا الافعال منها الا قاله
المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتا للتانيث اللفظي كما في ابوة ولا بد منها على الطريقة الثانية
لانها لا تلزم المصدر الذي بواسطة اليا فيقال عالمية بلا تا كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة
بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح او هو تا النقل الى المصدرية فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة
فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح
افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا اكثر وحكي ان الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف
الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح
سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة
ومن الناس من ظن انه مخالفة وانه اشارة الى انها لتعريف الجنس الشامل للافراد وانه مفيد للقصر
عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات
وقد مر بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف
تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت
له كما في قولك جاني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها ولا اختلاف فيه كما في الترشيح الرضي
ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية
او الحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه
في نكت المغني **قوله** تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح المصنفين
ترجمة للمسالة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح او لما يدرك بادنى اشارة والتفات اليه حتى كانه
مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب كالاسما المعدودة
لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تاملت الشيء اذا تدبرته وهو اعادة النظر فيه

عصام في حواشي المطول

خطيب زاده

حسن چلبي في حواشي المطول

قاموس

عصام

خسرو

الشرح الجديد

مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد اي على
اي حال وقال الاستاد ابن كمال قد تكون كيف اسما للحال من غير معنى السوال فيجرد لمعناها وهو
المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الحال صنعك انتهي ويتجوز
بها ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا اي ما احسن ما نبه فتكون
معمولة لنبه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجه عن الصدارة فهو
حينئذ معمول لتامل وكذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام الظرفية
او هي مفعول به لا وقعت مضافا اليها في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشاف
انظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام
وكذا التامل هنا انه معلق هنا لا يعلق العلم الا انه تسمح في العبارة وقوله بنيل متعلق باختصاص ومن
وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد او جمع شتيت والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملتين
والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح في قوله بنا الجر والنصب والرفع
وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية
والايجاز بدلالتهما على ما فصل قبلهما ويفيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز في
هذا ان يكون مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع المذكورين ايضا لا يكون للثاني والاول وقد سبق
تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر والمبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على
الحصر والتاكيد قوله لاظهار قدرهم تعليل للتعريف والتوسيط وقدر بسكون الدال وهو الاكثر
وفتح وهو الموازن لانه يلائم الواقع في اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم واصله مقدار
الشي ومبلغه قال في المصباح قدر الشي ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره
اي مماثله ويقال ما له عندي قدر ولا قدر اي حرمة ووقار انتهي والاقتفا الاتباع والاقتدا وقوله لاقتفاء
متعلق بالترغيب او بمعموله نبه ما قبل وهذا بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا
امور اخر تعلم مما مر لا تمكن باضافة التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر قوله
وقد تشبثت الوعيدية الخ اي تمسكوا واستدلوا بما في هذه الاية لا سيما ببيانه الا انه تمسك ضعيف
جدا وكذا تعبيره بالتشبث بالشين والثا المثلثة والموحدة والشين المعجمة والثا المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف
وكذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة تشبيه الحيانة وهن من بيت العنكبوت وضمير بها لما ذكر من
الايات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل الاختصاص وقيل للاخبار بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة الى
الى الوعيد لتمسكهم بظاهر ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه
العبارة في غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على الاول
فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان المنهج من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمنهج فيخلد
في النار او يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح
الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشي منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي
عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق
يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد قوله
ورد بان المراد الخ الراد هو الامام في تفسيره لا يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاة
فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة لكماله لا لاصله فلا يرد عليه شي وقيل نفي
السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن
في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي
متقيا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ فلا يخفى ما فيه

طيبي

انتهي ح

فانه

فانه ليس اشارة الى المتقين فقط وكذا اتركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدي وكذا قيل
انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به المصنف لان الفلاح
عدم الدخول اولا وان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجهين في اللام انتهي قوله لا عدم
الفلاح له راسا اي اصلا لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله
لا عدمه براسه اي بجملته قوله خاصة عباده وخالصة اولياية الخ الخاصة خلاف العامة والتا للتاكيد
وعن الكشاف الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد اكرمهم عند الله والخالص في الاصل
كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب
فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية انتهي فالتا فيه للمبالغة وخالصة اوليائه
من استخلصه الله من صالح عباده المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم
ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى قوله اولئك واهله اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل
لكذا اي خليق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى
قوله اولئك على هدى الخ قوله عقبهم باضدادهم الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جا بعده من
العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد
كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد
احد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شي واحد في وقت واحد
وذلك اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد والمتنافيان كالضعف والنصف والوجود والعدم
كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كلها التضاد الى اخر
ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه
بالعاتي والظاهر انه يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من العطف وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به
التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالايات وهؤلاء بخلافه واجمال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه
من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جا على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصحح للعطف
والنذر بضمتين جمع نذير قوله ولم يعطف قصتهم الخ في الكشاف ليس وزان ما هنا وزان
نحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى
للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب
وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون جارا على المتقين وكذا اذا كان مبتدا
لاستئناف مبني على تقدير سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين وجملة تابعة له في المعنى وان
كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه
للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين
كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القران وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار
وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع والعطف في مثله برز في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون
وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال
في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى بالجازه ومن
الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي
الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه لتطابقا جعل
المتقين تبعا له وفي الثانية ان يحكم على الكفار وقصد امع ذكرهم لخطابا باصرار لا اقلاع معه اصلا
مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب
وانه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار

الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب لا يفيد بهم هدى فمفهوم تبعا ولو لا زعمه ودا
ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع بصفة كمال له يوحيد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم
الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا وصار به متصلا بما قبله اتصال
التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سوال مبني على ما نشا منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح
المنشا وهو هدى للمتقين لانه يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما على
الوجه الاخير وهو جعل والذين يومنون مبتدا خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة
على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات اللاحقة لكنه وجه مرجوح
لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ما ارتضاه ولذا يستدل به اعلى ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه
الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال وكذا جاز عطفها على سابقتها ومن
الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب
الذين يومنون بالغيب الخ استيناف جواب سوال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فكذا امتنع العطف
ورد بانه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب
هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات احقا بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون
به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف موكد الاختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتوهم
جماعة ان ترك العاطف في الاية لانه استيناف اخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم
لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشي لانه بعد ما يقرر ان
تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السوال وجه وتخيل اخرون ان تركه لغاية الانفصال
والاتحاد فهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يوكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا ازبدة ما في
الشروح وكتب المعاني **قوله** ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه
له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا يعبا به من قصد التعريض لامر وكفى به مانعا
فاستدلاله به على ضعفه مبنى لم يرضه الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله
هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد
له وشانهما كيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في
حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان
تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسب لانا نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم
لما لم يومنوا بما انزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل من القران
ما هو شفاء ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فبنا فانه شي اخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر
ثم انه بقي ها هنا امر لا بد من التعرض له وهو المباينة في اسلوب الاداء وطريق التعبير السابق
تقريره جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم يذكره احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا
الخ يتضمن عدم انتفاع هولاء الكفار بالايات والنذر وهو في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا
الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما يقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين
ها موا في مهامه العقاب الا انه لم يلتفت لهذا وانما قصد ان ينعى حالهم ويشنع عليهم فنزه قدر التنزيل
عن النظر الى تقاعسهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية عن عدم
الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد

المقام

خسرو

المقام عنه فلله در العلامة ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض وكذا ادرجا المصنف
فيهما ولو صرح بها كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في
الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا فرع
صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا انما
يتعرض له مع لزومه ليس مما يشفي الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض
له المصنف لانه نظر الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب
الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه
امر لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية ولما كان التباين في
الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة
عما حققناه فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه **قوله** ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم سياقي
تفسيرها واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى لبيان ثواب الابرار
والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل لتضاد كل من طرفي الجملتين وقد عد اهل
المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد
في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال **قوله** وان من
الحروف التي يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة ومدلولا
ومعنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى
الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه
الفعل وبنى على الفتح اخرها ولزمت الاسما ولها معان مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله
والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في مشابهة
الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بانه راجع الى الحرف المفهوم مما قبله ودخيل فيه اي ليس باصيل
في العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف
دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها واحرف مشهور في الحروف بمعنى اللغة كما في الحديث
انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة الا انه لعدم دخول الالف واللام بطلت
جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير **قوله** كان مرفوعا بالخبرية الخ فيه تسمح لان العامل فيه عند
الكوفيين الاعتداد والابتداء او الباء للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه
من انه لم يقل احد ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا كما
ان العامل في المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا او بقا الخبرية باعتبار
كون اسمها كان مبتدا وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقا المحرز قال ابن يعيش في
شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب
لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتدا قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع
الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل فيه المبتدا عمل في الخبر
نحو كان واخواتها وظننت واخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع
لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وهي اي الخبرية باقية على حالها قبلها
فيعمل ما كان عاملا فيها استصحابا للحال اي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان اصل ما اتصف بشي ان تبقى صفته
ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف
وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه وبهذا
تقرر له دليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضى بمعنى حكم اي حكم الاستصحاب

عصام

وابتا الاثر او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضا ولام للاستصحاب لام التقوية **قوله** فلا يرفعه
الحرف اي لا يرفع استصحابه ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة ولا يرفع الخبر فالرفع
بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضا الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من ان ليس هي العاملة
كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شي
دام ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفايدتها
الخ لم يتعرض لمعناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها وكذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب
والتاكيد والتوكيد تقوية الشي فكذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر وحقته
اذا تيقنته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققته بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه
اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها موكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها
فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يوكد بها جملة اخرى
واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة
ولا يستغنى عنها الكلمة واما ذكرها في الجواب فلان السايل مستردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في
علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري
العامة تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب
لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كتبي مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله وهو
للموثوق به لا مطابق بالنقل **قوله** ومثله كو في معرض الشك اي تذكر ان لتاكيد ما فيه شك للمخاطب
او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الرا محل عرض الشك كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمشية
وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الرا كاسم الالة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون
من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح يقال
عرفته في معرض كانه قال بعض الفضلا هو استعارة من العرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكانه
قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع
السب والشتم بالفتح ان يستعار ثوب الزينة الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه
انه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية واصله الستر انتهى وهو كلام واه ومنشا ظاهر
لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسياق التصريح
به في كلام المبرد جوابا لابي اسحاق المتفلسف الكندي لما قال له اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح
وقد تذكر ان لمعان اخر كما في شرح المفتاح وقوله وسيالونك الخ مثال للاجوبة ويجوز ان يكون للشك
ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه **قوله** وتعريف الموصول الخ كذا في الكشاف وفي حواشي الشريفية
تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي الكلام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى
سوا جعلت من المعرف باللام كما ذهبت اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هولا
اعلام الكفر المشهورون بذلك كالحاضرين في الاذهان ولا خفا فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه
دون من وما مما ليس فيه ال لا وجه له وانما دعا له ظاهر قول الكشاف تخصيص تعريف الذي وكذا
عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام
الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة
والقول بانه ال ولا يلتفت اليه سوا قلنا انه موضوع لخصوصيات بوضع عام او لامر عام بشرط استعماله
فيها وسيتضح حقيقته عن قريب وهذا التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من ان الماثور
ما رواه ابن جرير بسنده متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر
لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش

عجيب

سيوطي

عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال في دلايل النبوة انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا
فان الروايتين توبد ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا من سافههم
بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا اوجه مما مر **قوله** او للجنس متناولا لمن صمم على الكفر
وغيرهم هذا ابتا على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة
للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين
تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة
وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

واسعي اذا ابني لاهدم صالحي ... وليس الذي يبني كمن شانه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان استطع اغلب وان يغلب الهوى ... فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه

انتهى وهذا يخالف ما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع
عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون انتسابها معهودا بين المخاطب والمتكلم
فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى مجازي وهو
ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري
انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع
المعارف وكذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشو الخلاف بينهم وقول اهل الاصول
الموصول من صيغ العموم موبد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فاحفظه
وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله لمعنى متعين وحقيقته صمم معنى في السير فيجوز
بها عما ذكر للزومه له وليس من التصميم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم **قوله** خص منهم
غير المصرين بما اسند اليهم الخ ضمن خص معنى اخرج او تجوز به عنه والا فالقال خص المصرون والاولى
اولى لتعديته بالبا في قوله بما اسند وفي نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عايد الى الموصول وفي قولهم
خص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره
حيث قال وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله
للمصرين الحديث عنهم باستوا الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار
الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما
مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى باللام
الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النسا لا عموم ولا خصوص في النسا ولكنه اسم
جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قايم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنسا هذا وذاك
فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه
فجا في احد ما يصلح له كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره
فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار ها هنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على
البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طايل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل
هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشي ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه
من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة
المقام ولا معونة للمقام ها هنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب

مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله مثنا ولا نحو لم يرد به الشمول بل التناول بحسب
الارادة اطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للقصر فقط
انتهى قوله فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص
والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح ونحو
الاسلام لم يتواطأ فيه الاستغراق تفرده بما ينتظم بعض المسميات والمطلق ما دل على فرد شايع
وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مراد في النكرة وهو خطأ اولتساهل للاعتماد على
ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم مفصلة
في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه
للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام
الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل
والموصول مفردا وجمعا من الفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل
الجمع المحلى باللام فان لامه كجزء من حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس
ما هنا على ما ذكر في صيغ الجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على ما مذهبه
في انه من المطلق لا من العام وتأديه من فضول الفضلا وقوله انه لا يصلح صلوحه للعموم بل ظهوره لا فيه
ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل المسافة بلا طايل غير
متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طويل وذو طايل فان قلت كيف
يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل في
الاستثناء بالصفة والغاية والبدل والشرط وفقا وردوا عليه ان تعيين المخبر عنه بمفهوم الخبر انما في (ابن نجيم)
ما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم
الخبر له متوقف على تعيين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه على الخبر
لزم الدور وحينئذ فكن انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد
منهم قلت اما ان تعالى على هذا المخصص العقلي والاخبار بما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير
خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة
قيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن (خسرو)
وهي لا تاتي في البائن وما قيل من ان المصنف احسن حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في
قوله كل من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررنا ومن الخلط والخبط
ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل (شيخ زاده)
البدل وارادة المعين بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لانه على الاول
خاص وعلى الثاني عام مخصوص قوله والكفر لغة ستر النعمة الخ اي الكفر بالضم مقابل الايمان
واصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري تبعا
للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي
مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال لليل كافر لستره ظلامه وجه الارض
وقد تلطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل او لا تطل   اني على الحالين صابر
لي فيك اجر مجاهد   ان صح ان الليل كافر

والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الان ما ذكره المصنف

هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة وكذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة (شيخ زاده)
الكافر فقد وهم   وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب الشافعي والمراد بالضرورة ما اشتهر
حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد
مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم
الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال
ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به
الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر بثبوته قطعا لان مناط التكفير
التكذيب او الاستخفاف الخ واورد على ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكونه
ليس بانكار فيخرج عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام انه
يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب ان يقال
الكفر عدم الايمان عمن هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار هاهنا (سعدي)
الجهل من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من
تشكك او لم يخطر النبي عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمؤمن مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل
عند اهل السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله فيدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار هاهنا
بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض
ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله
الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده قوله والغيار بلبس
الغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها الف واخره راء مهملة قال في المهذب
اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف (عزمي)
لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح
خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيارا لمغايرة لونه اللون ما خيط عليه
او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من لباسهما
والزنار كان خرا مخصوصا بالنصارى والمجوس قوله لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سوال مقدر تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال
والاقوال بانها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال
مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجتري عليه وليس بعض المعاصي التي
تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك وكذا اورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكر الاعتراض
بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج الجواب بانه يقال
يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان
لوازم ترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه
ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية بهم
وهزلا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر تكفير اهل البدع
من الفرق الاسلامية كما توهم قوله واحتجت المعتزلة الخ اتفق المليون على انه تعالى متكلم
ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه تمارا وافترقوا متعارضين انتجا وهما كلام الله صفة
له وهو ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة وكل
ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقيقة النقيضين

لنعت كل طايفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضا التعاقب للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التادب للاحتراز عن سوء الادب بالنفسي كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه انه يقال القران مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قايم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام او غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله بما لا يصح اسناده للكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قايم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القايم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه انه له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قايما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الالة وتطويره وقوع الحروف دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الدواني معه والكلام النفسي فينا صفة نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدء للكلام النفسي وهي غير العلم وقد تتخلف عنه فان في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل من كلام من نسبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علم الازلي الذي هو مبدء للنظم وتاليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلامه الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد مضيه اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبار لا عما لم يمض بانه مضى وهو محال فلزم حدوث الحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان يبين لك من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المصنف من غير تطرق لبعض الاوهام فما قيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قايم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال لا يحمل له غير هذا مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فتامل فان قلت ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل وقد سبق انعمت ورزقنا فلم ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمت ماض بالنسبة للهداية وكذا رزقنا بالنسبة للهداية وكذا ارزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا ينافي الاحتجاج به بخلاف

ما هنا فانه كلام مبتدا وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات راينا الضرب عنها صفحا انفع من ذكرها قوله خبران الخ هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدا وخبرا فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجري الاعراب على جزئه الاول كما في ان زيدا قايم ابوه لا حاجة له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده قوله اسم بمعنى الاستوا الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد العلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر على وزن ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله بمعنى مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سوا كان تابعا اولا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله يرجع الى كلمة سوا لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار بقوله كما ينعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستوا وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره اي كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك يجري سوا على ما يتصف بالاستوا اي يجعل وصفا له معنويا اي نعتا نحويا كما في كلمة سوا واما غيره كما في هذه الاية فان سوا هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سوا عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة والاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شان محالها كانها صارت عينها وقام بها فرد بعدل كانه تجسم منه فاذا اول باسم الفاعل او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار واخره ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه انه لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان هذا القايل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا ايضا كذلك كما سمعته عن ابن الحاجب وصرح الطيبي رحمهما الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى بحذف اداة التشبيه واذا كان خبرا فقال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة في معنى الاستوا حتى نقلوا ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول الجعبري سوا مبتدا لان الجملة لا تكون مبتدا مردود بان المعنى سوا عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا قيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وسياتي فيه كلام في سورة يس ان شا الله تعالى قوله ورفع بانه خبر ان الخ هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سيان اشارة الى ان حقه في الاول الافراد وان اول بمستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع وكذا قالوا ان العرب لم تثنه استغنا بتثنيته سيان عنه الا شذوذا وفي قول المصنف

خسرو

سيوطي

مانسا

سعد

شيخ زاده

عصام

سيان اليا اليه وبهمزة سوا امد له من يا واصله سواي ... والفعل انما يمتنع الخ شروع في دفع
ما اورد على ما ذكر وهو امور الاول ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام
الثالث ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وسوا وكل ما دل على الاستوا لا يسند الا الى
متعدد فكيف يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال اوعدمه وكذا اختار الرضي وجها رابعا وقال
الذي يظهر لي ان سوا في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سوا ثم بين الامرين بقوله
انت ام تصحت كما في قوله فاصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي الامران سوا عليكم وسوا لا يثنى
ولا يجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد
وقال يمتنع الاسناد اليه لكان احسن ليدفع ما يرد على ما قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه ولكون
الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه
الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله المضمر فصلا شايع ولا حاجة البيان
الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير
كون سوا خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي
نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا اولى على كلام فيه سيأتي
في محله وقوله على تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شي ما وهو الفاعل
واما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا انما قيل تمام ما وضع له بمجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات
وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله
وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعل
فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع
والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر اذ المريد تمام معناه فاما ان يراد جزوه وهو
مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا او معنى اخر لم يوضع له وهو لفظه سوا اجرد عن المعنى
نحو نعم امطية الكذب اولا كما في قولوا امنا فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع له
لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اخر الفاتحة
والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شي على هذا ايضا والاتساع كالتوسع المراد به
التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون الفعل
في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول
القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسما الزمان
بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت اضافة الزمان له كانها
الى مصدره ومما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرفه من سيف يوم هاج الصنبر ...
عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور
فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا
بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان
كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول
والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو
الحدث بجوز فكذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح البا
وهو مما صرحوا به لكن قوله ان نحو قالوا امنا مما يقتضي ان كل مقول للقول مما قصد به مجرد لفظه
اتساعا وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادة القول لا لنفسه كما في
المثال السابق الاتي قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد

ان

شيخ زاده

سيد وسعد

اعتراض على الرضي

ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه ... لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة
مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا لارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني
لا يسمن ولا يغني من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين
جرد للحدث اتساعا فان النفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعا
مثله مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة
بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لا انه خص به ولا يلزم من التاويل
خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا هو الميل مع المعنى في كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم
ترك الاول للاخر والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه
واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن تجردها هنا مقتضي لفظه واول بمعنى مصدر
مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجري لا تاكل السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو
يشرب المنصوب على الفعل بل الفعل على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما يجر فيه جانب لفظه الى معناه
من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان يشرب اي لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تاويل مصدر على حد النذرتهم الخ فان الفرق بين فان قيل
هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في ما صنعت واياك لاستغنى
عن التاويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصح لمصاحبة معمول لا تاكل بل لمصاحبة معمول فعل
يمال اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى المصدر في الاية وفي لا تاكل
الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذاك الجملة باقية على حالها
مستعملة في معناها لكن يكبر الاصلي نظرا الى العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح
وما ذكره من السوال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف
حيث قال تبعا في ضوء المصباح لما قصد واو معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها
ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن
اما واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع
وهي لا تدخل الا على الاسم فقصدوا هاهنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا
الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع
وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى في قصد النصوصية عليه انتهى والنقلة
بالفاضلين تابى عنهما معا قال نجم الائمة نور الله مثواه فكلاهما لم يرتضياه لان ما قرره النحاة
في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف ايضا
يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادلان
بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية كما في قوله سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل
في الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن ابي علي رحمه الله انه قال الجملة المركبة من
المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والراي فيه الى مذهب
المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركا فيما رزقناكم فانتم فيه سوا ووجدت انا في
التاويل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى ان الفا جواب
الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة
حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله تعالى فانتم فيه سوا في معنى هل بينكم شركة فاستوا
هذا وجه السماع انتهى وهذا من نفيس الفوائد وسياتي تتمته في محله قوله تسمع بالمعيدي خير
من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدا وخير خبر وما قالوه هنا انما ياتي على

لئلا تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصب تسمع بان مقدرة فيه
وفي شرح الفصيح روي لان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال
ابو عبيد حذف ان اشهر ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل
كما ظنه بعضهم مسندا لا به ويقوله تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر وحق لمثلي يا بثينة
يجزع جعله مسندا اليه ونايب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان مقدرة
فيه فهو اسم وقال الفرا تسمع بالمعيدي لان تراه لغة بني اسد وبني العليا وقيس تقول لان تسمع
بالمعيدي الخ والمعيدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب بالتشديد وكان يروي المعيدي بالتشديد
ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل
يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن
ماء السماء والمعيدي رجل من بني فهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل معقب بن عمرو
وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت
اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالبا
لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يعدي بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل
كضوب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها
آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشي ولا ان يحكم به نعم جزؤه وهو
الحدث ماخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شي اخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي قول العلامة
الفعل ابدا خبر فتدبر **قوله** وانما عدل هاهنا الخ جواب عن سوال تقديره اذا صح الاسناد اليه
لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم لم يوت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال
عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو ما ذكر
ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب
الحواشي بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال
في جواب السوال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار
والحجاج والاعراض عن الايات والدلايل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا
كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون
ما قبله ولما قال انذرتهم الخ افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول
الياس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدث
وهو الوجود في كل ماضيا كان او غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا او
الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له واسا فما الذي اراده المصنف
قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ الحق على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث
كما هو هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا الظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى
المضارع بقرينة قوله لا يومنون لكنه نظر الحيطان الصيغة فذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المصنف
والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يخلوا من شي لان القول بانه بمعنى المضارع مع القول بتجرده
للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك
واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يومنوا لسبق الشقا ودرك القضا لا لتقصير منه فهو
وان افاد الياس فيه تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوايد السنية **قوله**
وحسن دخول الهمزة وام الخ حسن بفتح الحا وضم السين ماضيا او ضم الحا وسكون السين اسم مجرور كما تقدم

او مرفوع بالابتدا والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن او ثابت
بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو ماخذه يبعد الاول وخير الامور اوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت
وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المصنف رحمه الله عن تقرير الاستوا الاخصر الاظهر
الى قوله معنى الاستوا فاعاد المعرفة بمعناها ليدل على تغايرهما ولا يصح ان يريد به مدلول سواء هنا
لانهما متغايران ومقتضى التغاير التاسيس فتاكيده لما في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان اقحام
معنى لان اصل معنى الاستوا قد حصل في علم المستفهم الذي قد رمنه ان يستفهم بقوله اانذرتهم
ام لا لا معنى له وبتقريره سقط ما قيل ان الظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتدا فالوجه انه لما
تاخر المبتدا الفظا بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا او موكدا
وظن بعضهم ان ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستوا المستفاد
من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى **قوله** فانهما
جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المصنف رحمه الله هنا منتخب مما نقله الزمخشري عن سيبويه
رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء
كان التسوية اجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في
الاستفهام وذلك قولك ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت
لا زعمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء
قال السيرافي يعني بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا بمنادي ولا يجوز دخول حرف
النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادي من بين من يحضرك بامرك ونهيك وغيره
ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام مما ليس باستفهام
لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه في تاليفه وزبدة ما تضمنه الافهام ان ام المعادلة
للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد امرين فمعنى الان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم
عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح فهمه من غير تقدم رجل على اخرى
وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز
بها عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر
وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه وهذا مثل المعنى وان كان
مرادا ولا زما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في
الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتساويان
يلغوا حمل سواء عليه كما القاسيه الجارية ما لكها فيدفع بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي
المحكوم به في عدم الفايدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري لما ابالي اقمت
ام قعدت ولا حصل فيه تسوا وقد حام حول الحمى المولى الفناري فيما قاله من ان التجريد لمعنى الاستوا الحدث
اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول المصنف انه مقرر وموكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به
فان قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستوا
الذي تضمنه الهمزة وام استوا في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان
في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم
مستويان في عدم الفايدة وقال الجمال الاقسرائي هذا كله تكلف لا يلايمه المقام اذ لا وجه للتعرض
لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستوا الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلختا عن معنى الاستفهام
عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله
اانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستوا الموجود فيه

ضرب مثل

وقد ضمنه بعض الادباء بيت المتنبي حيث قال
لعمر ابيك تسمع بالمعيدي بعيد الدار خير من ان تراه

كازروني

شيخ زاده

سعدي

فالحكم بالاستوا في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم ءانذرتهم وظفرت بمثله عن ابي علي الفارسي
انتهى وقال قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما الاستوا
فيصح الحكم بتجريدهما الا ان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد التجريد لم يبقيا في كلامنا
وقيل اراد به ان الاستوا الذي جردتا له استواهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وهناك قد
ذهب وبقي الاستوا في العدم وهذا اقرب الى الحقيقة والتي يقولهم جردتا لمعنى الاستوا منسلخا عنهما
الاستفهام لا تقتضيه ان المراد بالاستوا هو الذي كان والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سوا الاستوا فيما
سبق الكلام له كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف
ومحصوله من ان هنا سوا لا مفرد او قع عقبه فاشير الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كانه سائل ربه االذم
ام لا وعن ابي علي رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع
الفاعل او المبتدا ثم اختار ان سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سواء علي ثم بينهما بقوله اقمت
ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامر
ان سوا وكذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الحجة ان يقع
بعدها جملة ابتدائية ولو لا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز
واستقبح المضارع بعدهما ايضا ويؤيده انه في التنزيل ماض وانما افادت الهمزة الشرط لان ان في
المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل في ما لم يتيقن فقامت مقامها [illegible] جعلت بمعنى او لا نقلها
في افادة احد الشيئين ومما يرشد الى ان سوا في مقام جواب الشرط لا خبر ان معنى سوا قمت ام قعدت
ولا ابالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل معنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله

سيان عندي ان بروا وان فجروا فليس يجري على امثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سوا وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في
الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستوا قضا لحق المناسبة وكذا وجب تكرير
الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى **قوله** ـــــــ قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه
يزيل هذه التكلفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو اما استعمل
او مستعمل في لازم معناه مبالغة وما ذكره من السوال لا وجه لخصوصها والسورة مدنية
وهو صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتى السوال وما نقل عن ابي علي صرح
في القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي
في شرح الكتاب سوا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سوا علي اقمت ام قعدت
فاذا عطف بعدها احد اسمين على اخر عطف بالواو ولا غير نحو سوا عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها
فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك سوا علي قمت او قعدت فان كان بعدها
مصدر ان نحو سوا علي قيامك وقعودك فذلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام
لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سوا انتهى
وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي ايضا الابتدا
بالفعل هاهنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدا والخبر لاستوا المعنى في ذلك كقوله
تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سوا عليكم انتم داعون لهم ام صامتون
عنهم وسوا عليكم انهم مدعون لكم ام انتم متروكون انتهى وما ذكره من العطف باو لا يلائم تصريحهم بخلافه
وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه لما شرح به في اواخر
شروح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستاهل به فضلا عن ان يحتج به في الحقيقة من قصيدة اولها

يا ربع نكرك الاحداث والقدم فصار عينك كالاثار تنهدم

قوله لا جرت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان النداء انشاء لا
ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانث حروف لتانيث الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف
بالافراد ليفسر اجريت بنا الفاعل المخاطب وهذه وان كانت اقل فهي اقعد والمراد بحرف النداء الفا
لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة واثر المصنف هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه
والمتقدمين فجمعها باعتبار افرادها وانما بضم التانيث اي وهي تجوز تانيثها اذا وصفت بمؤنث
كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادي مبني وها وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه
بمعرف باللام او بموصول او اسم اشارة لا ذكر النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى
الاختصاص ومجموع ايتها العصابة في محل نصب لو وقعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطوا
ونحوه مما يتعصب لفظه والعصابة صفته ومعناه طايفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين
كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة والتخصيص الانفراد والافراد
وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم لخصه بحكم بنسبه اليه فياتي به على
صورة المنادي مجريا على احكامه الى ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادي يختص بالخطاب من بين
امثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى
التسوية لامر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهم اعم من الحصر فما قيل من ان
استعمال النداء في الاختصاص محل خفا بنا على انه فهم منه الحصر ليس بشي واعلم ان على هنا باعتبار
اصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل الفا بمعنى
عند وفي المعنى على بمعنى للظرفية وكذا اشهرة في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا المضرة كدعا عليه
وليس بشي لان سوا استعمل مع على مطلقا فتقول مودتي دايمة سوا علي ازرت ام لم تزر وما امر علم انه
ليس في قوله بحرف النداء اخلال كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم يكن فيه حروف
النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية
الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاول العبارة على انه اراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي
الاسما التي على صورة المنادي لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى **قوله** والانذار التخويف الخ كون
معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته ابلغته ولا يكاد
يتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في القران بمعنى التخويف من عذاب
الله فاما ان يجعل منقولة من العذاب او بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع او لانه في تاويل مصدر
معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله
لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا
محذوف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول ليعم كما
في المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول او التاويل والاول اقرب فاذا فهم وقوله اقتصر
الخ قيل مراده يحتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها او بالاشتراك بانه يذكر امعا لانفهام
بطريق دلالة النص لان الانذار اوقع واولى كما اشار اليه المصنف فانه قطع ما قيل من انه هذه الكلمة لا تسعه
ترك الجمع فالوجه انه يقال الكافر ليس اهلا للبشارة فتامل **قوله** وقرئ ءانذرتهم الخ فالوا تحقيق الهمزتين
لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين
تحقيقا وتسهيلا كقوله

فيا ظبية الوعسا بين جلاجل وبين النقا آانت ام ام سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية الفا محضة قال الزمخشري وتبعه المصنف انه لحن لان الهمزة المتحركة
لا تبدل الفا ولانه يودي الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لانه قرئ متواترا في القراءات السبعة كما ذكره

سيد

رضي

رد على السيد وخسرو

ينف

حفيد

خسرو

ابن كمال

سيوطي

شيخ زاده

عصام

وما طعنوا به ليس بشي لانه ورد عن فصحا العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في
قوله لا هناك المرتع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة والتقا الساكنين على حده في اصطلاح
اهل العربية والادا ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز
التقايهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكروا انما اغتفر في
الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه
الذي لا يتعداه ويجوزه جوازا الا في قوله تعالى لئلا يعلموا حد وما انزل الله اي احكامه اللايقة به واحتج
عن التقا الساكنين بانه من قلبها الفا اشبع مد الالف بزيادة الف او الفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين
كما ذكر ولا في قرا الا محياي بسكون اليا وصلا وهذا ما اتفق عليه القرا وقالوا التخلص مع التقا الساكنين
اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة الف في المد ولا يخلوا من اشكال وان سلموه لهم ههنا
لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف تخلص بها من التقا الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان
القراة المتلوة شهرة لا يدفع ببعض المذاهب وكون حد التقا الساكنين ما مر مذهب البصريين
ولا يجب اتباعه مع انه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله
بطل نهر معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به شهرات هذه القراة من قبيل الادا ورواية البغدادين
عن ورش التسهيل بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القران المتواتر بل في كيفيته اداه او في روايته
على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله احسن من قوله في الكشاف وقرئ بتحقيق الهمزتين
والتخفيف اعرب واكثر اي ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين
قدمت اهتماما واصلها التاخير قيل وهو مبني على ان التخفيف باسقاط احديهما فرتبته بعد التحقيق
كما يشهد به الذوق وليس بشي لان الحذف سابق في عبارته ايضا والتاخير لا يدفع التكرير ولو قيل التحقيق
المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن
فتامل قوله بين بين ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا
بمعنى بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والها وقوله وبحذف الاستفهامية الخ في الكشاف وبحذف
حرف الاستفهام بحذفه والقا حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المصنف رحمه الله وقد
اشكل على شراحه باسرهم وقال قدس سره هذه القراة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله تبع رمين الجمار بثمان دون دون حذف
همزة الافعال في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف قالوا
بفتح الميم والفهم متساويين مع كونها غير مستمرة ويتعين احد مخالفة القياس موجبة للتثقيل فكذا اعتبر الضمير
راجع للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراة عليهم مدرتهم بلا همزة اصلا ويشهد له قوله
قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعده هم الى مسلم ومجيب كما قيل انه ابا شامة نقل عن ابن مهران
انه للقرا في الهم بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها الى الميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة
والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير
مروي عن احد مندفع وفي شرح الشاطبية ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل
وقد قرا انذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها
من غير ارتكاب تعسف او شذوذ غايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر
جملة مفسرة الخ الجار والمجرور اعني لاجمال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر
اي مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الايتان بجملة الشي من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول
المتنبي انا لفي تركك التسبيح به من اكثر الناس احسان واجمال
والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور وبين

كواشي وغيره

ابن تمجيد

النحاة

النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا ينبغي
اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى انها لها محل من الاعراب وليس بشي لان كفرهم وعدم نفع
الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت عنه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يومنون دال عليه ومبين
له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في
المغني لانها عنده عطف بيان وكذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت
مجرى التوابع والمعنى ان استوا الانذار وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والمراد
بالجمل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب قوله او حال موكدة الخ الحال الموكدة
عندهم اذا اطلقت فالمراد بها كونه يد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية
طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يوكد شيا ما قبله وهو المراد
ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط ما يوكد شيا خبط عشوا وصاحب الحال الضمير في عليهم
او انذرتهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل
لانه عينه بحسب المال وقال ابو حيان لا يومنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون
له محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة موكدة
للجملة قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المصنف مشروح على منواله فكان الشارح حرف رواته
الجملة بالحال توكيدا اولى من ذكره قوله او خبر ان والجملة الخ في الكشف كونه جملة موكدة اولى من المقابل
سوا جعل لا يومنون تاكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك
ما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يومنون على ما لا يخفى واما جعل لا يومنون
خبرا بعد خبر او حالا موكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارتضى
ما ارتضاه لا يعني ان جملة التسوية ادل على ما قصد من النظم في السياق بالوحدة وهو ان المومنين
با جانبه وبما انزل به وانزل من قبله هم المهتدون الفايزون بخير الدارين وحق هولاء ان لا يقابلوا
بكفار مصرين انذار الرسل والكتب سوا لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر
وتغطية البصاير اما يا خذ بحجزه عدم الانتفاع بالايات والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه
من انه اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يومنون فهما متساويان
والثانية ابين دلالة على المراد فهو اظهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم
نفع الدعوة كقوله سوا ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان ايضا ادل عليه خصوصا وما
قبله معدل وموكد له فسوا والعدم على من دقق النظر واحسن الورود والصدر وقيل الاعتراض
ان يوتى في اثنا الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فمما لم يسمعه
ولهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين ان يكون لا يومنون بيانا وتقريرا للاثنين
الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم رواية
ودراية اما الاول فلانه لو لم يوكد كان توقيعا الديباج بالحشر واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة
الرعد وحق الاعتراض ان يوكد المعترض بعينه وبينه وقال ابن كمال في التسهيل الجملة الاعتراضية هي
الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقول المصنف رحمه الله بما هو علة
الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على تسوية قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم
الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فايدة الا ان تقييد تقييد وهو
خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل
وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فايدة تناسب ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افادت

سيوطي

ابن تمجيد

سعد

قطب وطيبي

سعد وابن كمال

عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الاية لبيانه غير مسلم وما روي من الوقف علي قوله ام لم تنذر والابتدا بقوله هم لا يومنون علي انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتدا الا في الدر المصون قوله والاية مما احتج به الخ هذا انما ذكره المصنف علي ما في الكشاف وهو من امهات المسايل الاصولية والمجادلة منها ما ذكره كما يشير قوله مما او اطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرايه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالي وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالي قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات علي كفره كمن اخبر الله تعالي بعدم ايمانه يعذب اجماعا بعيف باجماع اهل الاسلام ومن ثمة فان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المصنف رحمه الله واقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء علي انه تردد يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد وليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطي ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف علي المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والايتان به واستحقاق العقاب علي تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار علي الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرا الشاهد عليه النصوص كقوله تعالي لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين ثم ترد علي المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكلامه مما طبق فيه المفصل الاقول اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالنسبة للموحد وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلاف الاشعري علي ما في شرح منهاج المصنف قوله لانه سبحانه اخبر عنهم بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس بمحال لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره علي وجه يتنبه ويدفع ما يرد عليه وان جاز ووقع دون مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته انه وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالي وبالتصديق به ومنه انه لا يومن فصار مكلفا بانه يومن بانه لا يومن او بانه يومن وبانه لا يومن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشي تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقايلين بالوقوع فيدل علي الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولي ويحتمل ان يكون نقضا لا سنده لا لقصر بالاستقرا المتوفر في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال انسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مومنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا التقرير علم مكان علم لا بعين علم الجهل الا اذا قدر من يأتي بالقبيح ابتا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم لا استحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلي تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالي بانه لا يومن

لابي

لابي جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلي تقرير اكثر المحققين هو جدلي علي وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل هل يجوز وقوعه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالي امر ابا لهب بان يصدق ويومن في جميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يومن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه بمقتضي المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل علي ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول صلي الله عليه وسلم بانه لا يومن فيكون مما هو جايز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق بمعني التعيين وقيل المطلوب مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهي وقال شيخنا رحمه الله في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العدم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشي مما يقع نوعه متكررا كالايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق قوله فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه ان من نظر الي الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر الي ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل انه تصديقه في ان لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولي ولهذا استدل بعضهم علي ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر قوله والحق ان التكليف الخ هذا اشارة الي ان القايل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فايدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بنا علي ان الامر عندهم هو الارادة وان افعال الله تعالي معللة بالاغراض والي هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه يعني انه انما يتخيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الامر حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعالي وقال الامام الحرمين الامر هذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالي له ان يعذب من يشا وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرروا في اصولهم وعليه انه لا يتوجه علي المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للايتان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب واندفاعه ظاهر قوله لا سيما الامتثال الخ الامتثال هو الايتان بالمامور علي الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احق شي بعدم الاستدعا الا ان يكون عوضا للامر وكذا اجاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصود المرحيز والمذكور بعده سيما منبه علي اولويته بالحكم لا مستثني خلافا لبعض النحاة ووجهه انه كان لخروج عما قبله من حيث اولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جايز فما في عبارة المصنف الا في شرح المفصل والمغني خطا وهو غير وارد لان

الحذف لقرينة جايز والقرينة انه شايع استعماله معهما وقد قال الرضي انه يجوز تشبيل بابه وتخفيفها
مع ذكر لا وحدها وهو ثقة فقول الدماميني انه لم يثبت له عنده وانه لم يستعمله بدونها الا العجم
سوء ظن بالسعد وليس مثله من الجزم ويجوز في الاستثناء الرفع والنصب والجر كما تولا في يوم في قوله
ولا سيما يوم بدارة جلجل وقوله الاستقرا هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكروا النص وهو قوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سياتي بيانه والاستقرا وهو السبر والتقسيم
الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من قريات بمعنى جمعت
وسببه للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها لينظر انفاقها يعني ان التكاليف تتبعت
فلم يوجد فيها المحال لذاته قد وقع قوله والاخبار بوقوع الشي الخ يعني ان الاخبار بوقوع شي او عدمه
لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما
وان لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لمانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه
او اجتماع ضدين الجعلين ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم
الشي واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا الاستواء وهذا جواب
عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران الاول انه تعالى اخبر
بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر ولان
تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم
الاية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو انه لا يصدقه في شي اصلا والعلم بوقوع ما ينافي مضمون
الخبر مستلزم لتكذيب الخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة
لتكذيب من قال لا خسوف في ساعة كذا تلك السنة اصلا فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه
وسلم في ان لا يصدقه اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق
والتكذيب في شي واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الاخر فتصديقه في ان لا يصدقه مستلزم لعدم
تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جوابه عن الامرين اما الاول فظاهر
لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاخبار نظر في الشي لا ينفيهما واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وهو
ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين ولخباره لرسوله
صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يومن من قومك الا من قد امن
اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق
عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه
به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب
تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون
التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان
للوقوع لا سببان له على انا لا نسلم انهم امروا به بعد ما انزل انهم لا يومنون قوله كاخباره الخ
هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو
كان كذلك يجب ان لا يكون الله قادرا على شي لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة
فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شي اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم
الشي لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان

سيف الهروي
خسرو

واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم
موثرا في المعلوم وقد يثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شي
اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان كلا منهما غير مانع
من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود لان امره تعالى الكافر بالايمان امرا باعدام
علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه
سبحانه جهلا او يجتمع في شي واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره قيد لفعل العبد
اشارة لما تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجي
ففيه خلاف والاصح عند المصنف انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج قوله وفايدة الانذار الخ هذا اتمه
لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط
المصحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر وينجع مضارع نجع
بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجع الدوا اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار
الرسل بالدوا النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القران ما هو شفا والزام الحجة ان لا يبقى
لهم شبهة يحتجون بها ويقولون ما جانا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله
ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز وهو
المكان تكلف ولم يقل عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفضيلة الانذار الواجب عليه
على تركه واذا اريد بالموصول ناسا معينين على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة
لاخباره بالمغيب وهو موته هولاء على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو
ظاهر قوله للحكم السابق الخ اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستانف في جواب سوال عن مطلق
سبب الاستوا واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب
بانهم ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه له سبب اخر كما لا يخفى وان على هذا ايضا لما دل عليه
استوا الامرين من التصميم على الكفر وكذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سوا
اريد بالحكم ما تضمنه لا يومنون او الاستوا ومجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري وكونه
نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل بالفا كما اعترف به هذا القايل وكون عطف
ولهم عذاب عظيم عليه بعينه اذ لا يصلح للعطف سياتي بيانه قوله والختم الكتم الخ في الكشاف
الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع
من الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المصنف رحمه
الله فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء فهما
متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه
لا قيل وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد
الاول والاستيناف استفعال من الوثوق ومعناه الاسد للابواب والاقفال على ما وراها لحفظه والمنع
وان فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة
قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشي
بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشي ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشي والمنع
منه اعتبارا لما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل
اثر عن اثر اعتبارا بالنقش الخاتم وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا انتهيت
الى اخره انتهى وهذا تفصيل لما اجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف
على الاستيناف عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي

خسرو

عصام

خطيب

كالتوهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا الا لما اريد به هاهنا حين يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه
وهاهنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به قوله بضرب
الخاتم الخ الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يوثق فيه من شمع ونحوه كما
سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يودي الى الاخفا والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر
وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه واخر منعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب
بنزع الخافض على ان اصله الخ وقوله نظرا الى الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشي
في الحرز وهو ما يحفظه وكذا سميت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني ان من اتم شيا فقد حازه
بما يجاريه مثله كحفظ القران الى اخره فكانه استوثقه وفي كلام المصنف رحمه الله نظر من وجهين
فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه
يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز بواسطة كما
سمعته انفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب
الخاتم عليه كتمه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان اشتهاره
حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس
واما عن الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشعر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع
بضرب الخاتم عليه ويوخذ من غيره فتدبر قوله والغشاوة فعالة نقل بعض الافاضل عن جار
الله ان فعالة هاهنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله انما كان موزونه
منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي
وذهب بعض علما اللغة الى ان هيات الكلام قد تدل على معان مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه
ما هاهنا فان فعال بكسر الفا ان لم تلحقه ها التانيث فهو اسم لما يدل به الشي كالالة كامام وركاب
وحزام لمن يوتم به ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب فان لحقته الها فهو اسم لما يشتمل
على الشي ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها ففي الحجة لابي علي
في سورة الكهف فعال بالكسر في المصادر يجي لما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة
والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى وقول الزجاج كل ما اشتمل على شي مبني على فعالة نحو
العمامة والقلادة وكذا اسما الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على شي نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب ان فعالة
لما يفعل به ذلك الفعل كاللف في اللفافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة
يقتضي انه كالمجرد منهما وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول والفضيل كالغشا وقال ابو علي رحمه
الله لم يسمع منها فعل الا بابي قالوا ومبدلة من اليا ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل له مادتين
وغشي كغطا لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهي
معروفة قوله ولا ختم ولا تغشيه الخ توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى
ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار
ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشي لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة
فمن حقها ان تدركها اصحاب التشريح والافهم باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها
وسياتي في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة
الظلم والقبيح ليس بشي لانه ليس مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور فيشانه وحمله على حقيقته
غني عن الرد وما روي عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله
منه انه لا يومن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناد القبيح الى الله تعالى

ابن مجيد

كالنقل

شيخ زاده

٤

كالنقل منفصلا عن الكمال الفشاني قوله وانما المراد ان يحدث في نفوسهم الخ لما لم تصح الحقيقة علم انما
الكناية ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب تقصف الامر فيبقى انه مجاز مرسل او استعارة
كاستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة
والحال التي هم عليها او التمرن الاعتياد يقال مرن على الشي مرونا من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده
وداومه واصله التليين والتسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه
والغي والضلال والانهماك التوغل واللجاج وتعاقب بمعنى تكرار تنفر ويحدث بضم اليا التحتية وكسر الدال
فهيئة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التا الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل
وجملة تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير
المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث الاول وفاعله
المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله ابصارهم معطوف
على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة
مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من قوله لا تجتلي وفي نسخة فتصير كانها وحيل مجهول بمعنى وقعت
الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى
مجازي حتى يكون المراد كان المربيين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المجازية وانما الخلاف في الاسماع بعد التجوز وقال الامام الراغب اجرى الله العادة ان الانسان
اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه
على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله
على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله
وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن
ومنه اخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عامر فيه ان الطابع معلق
بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترا على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد
ذلك شيا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى
كما في شرح السنة للبغوي اجراوها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب
الظاهرية والحسن والعقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل قوله وسماه بتذكير الضمير
كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه
للهيئة وهي الكيفية والحال محسوسة كانت او لا فاما ان يكون بتقدير مضاف اي احد اللفظين او لا يقدر
لما سيجي من ان الهيئة مستعارة لها ايضا في بعض الوجوه قوله على الاستعارة الخ الاستعارة يستعمل
بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد يخص بالمفرد منه ويقابل بالتمثيل
كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة
في الاصطلاح وحاصل ما قرره هاهنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث
هيئة في القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجامع
عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية
تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنته هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع
الكلم وذيل لا اتباع القول الا انه هاهنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتدا فبطل ما توهم من ان في القلوب
والاسماع مكنية تخييلية بالختم اذ رد التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة
من قوله يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطقت
الحال الفاضحة لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو

سيوطي

طيبي

القاضي عبد الكريم في حواشي الكشاف

بيان لحاصل الكلام وكذا قيل لعله كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشي من غير قصد الي تشبيه
نحو كان زيدا اخوك فكني بها هنا عن عدم القصد من النحوي وهو كلام حسن وكثيرا ما ترد في كلامهم ولفظ
الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضيه لعدم اجتلا الايات والدلايل فهي استعارة
اصلية مصرحة من محسوس لمعقول كالامر لا تبعية كما سياتي ودعوي ان الابصار مكنية لا يابا لا الحكم بان
الختم في التبعية مجاز وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا
اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان شايعا الحاق تشبيهه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوي ان النقض تمهيد لكون المنقوض
حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا فان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما
مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه
به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بكونها مختوما عليها
ومغطي عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية كان
استعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل علي معني المصدر المبني
للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة
المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتمية تعالي بالتبعية
فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود تشبيه الي المفعول التي هي جزء منها والتشبيه
به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداوه بالفعل لا يمكن الا باحدي النسبتين فالتشبيه
حينئذ ان يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا اعلم ما وعدته
في تانيث ضمير سماها قوله وتغشية فقد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية مبين
عدم اجتلا الابصار والتغشية وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف
وتابعه بعضهم فيه وابدع بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسما الزمان والالة وساير
المشتقات لان المقصود الاهم منها هو المعني القايم بالذات لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه
فيما هو الاهم فيكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم الة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب ان تكون
تبعية والا فلا يخلو عن خفا انتهي وقيل المفهوم من هذا ان في قوله تعالي علي ابصارهم غشاوة استعا
تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعني غشي الماضي كما يدل عليه قوله ما معني الختم والتغشية للابصار
ويويده قراءة النصب علي تقدير وجعل علي ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو
قوله تعالي وجعل علي بصره غشاوة او علي حذف الجار كما سياتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من
انه استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر بالخاطر الفاتر ان الجملة باقية علي اسميتها والنكتة في تغيير
الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث
العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار
ومن لم يومن كانه لم يبصره لغشاوة خلقته علي بصره وهو معني الثبات والدوام واما ما في سورة
الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح وعدم الانتفاع بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين
فيناسبه الفعل الدال علي التجدد فهذا مما تفردت به ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية
لا مرية فيها وكذا اما في قوله وعلي ابصارهم غشاوة لكن علي التاويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح
الكشاف بالنظر لظاهر الاية وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل اقول ولان المقام
مقتضيا للثبات والدوام لم يكن ليقصد بره بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب
فاذا التجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب علي الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون
استعارة تبعية بمقتضي النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات في الحالة الثانية تكون قراءة

سعد

حفيد

خسرو

النصب

النصب مخالفة لمقتضي المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان منشا
الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته اصلية او لما قصد به لانه
بمعني الشي المغشي فتجعل تبعية واما كونه اسم الة كالازار فصلح من غير تراض المخصمين لان الذي ادعوه
هنا انه اسم لما يشتمل علي الشي كالعمامة وان ذهب له الراغب فالامر قالحمد لله هدانا بفضله لتوفيقه
قوله او مثل قلوبهم ومشاعرهم الخ مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر انه معطوف علي سماه لقربه
منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد فالامر وفي الحواشي
انه معطوف علي قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعني وان قيل انه بني معناه علي التمثيل ولو بناه علي الاول
لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه حالة قلوبهم واسماعهم وابصارهم
مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الالات لها بحال
اشيا الانتفاع بها في مصالحها مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال
علي المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له
بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة
حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الي الخاتم والغشي في هاتين الفعلية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل
له في قولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخري وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده او في لفظ مركب
ملحوظ بعضه ومنفك في ارادة ارتضي الشريف المرتضي الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم
والتغشية لانهما الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب
من لاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزا ولا سبيل الي ذلك الا بتخيل الفاظ بازايها وقد قدمنا لك
ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالي علي هدي من ربهم فليكن علي ذكر منك وقد يتوهم من
ظاهر العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القايل جزاه
الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه الصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة
تبعية كما في قوله

تحرك الرياح رياض الحزن مزهرة   اذا جري النوم في الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والتحري لا فيما بين الرياض والضيف
او الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية
لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران علي السوا كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة
بالنطق والحال بالناطق حسن كالامر قوله ومشاعرهم الموقة الخ المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون
معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور والته الا انه لا يعرف
في الاستعمال كالجمع والموقة بزنة معونة بفتح فضم فياء وواو ونون وهي التي اصابتها افة فاسدها وابطل
احساسها وهي اسم مفعول من الافة بمعني العاهة اعل اعلال مقوله الا انه فعله لازم وهو لامة الزرع
اذا اصابته افة وقد سمع تعديه في قولهم ايفه الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول علي هذا مقيسة وعلي ما قبله
علي خلاف القياس وكذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي اف القوم اوفا اذا دخلت
عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موف اذا اصابته افة وانكر ابو حاتم طعام موف
انتهي وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والبا بمعني في وعوده علي الهيئة والبا للسببية
جايز وباشيا متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه اثره علي الانتفاع مع انه المعروف في الاستعما
لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولي وختما وتغشية
منصوبان علي التمييز ومنه تعلم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع
والحيلولة ولم يتعرض له لان الاستعارة انسب وابلغ قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ هذا

رد

خسرو

كشف

ل

ماخوذ من كلام الراغب لعينه كما قدمنا لا يعني انه لا عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب اي تركه غفلا بولته قفل اي غير منقوط ومشكول وهو ضد الحجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قال الراغب رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشيء غفلا فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما القسوة فهو من قولهم درهم قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة والاقسا ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الاقسا بل القوة الا انها لغة غير فصيحة وكذا عدل عنها في العنوان مع انها اخصر قوله وهي من حيث ان الممكنات الخ هذا رد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضمير هي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما ويجوز رجاعه الى الهيئة وهو مبتدا خبره جملة اسندت اليه اي الى الله والرابط الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق باسندت الثاني اي انه مقدم عليه للاهتمام او للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثاني بدل او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير الفاء وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان اخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه نشاء ابدا ربما لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبرا للهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو مع ما تكلفه من قوله مما يقضي منه العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الاية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث الفاسبية عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم فاستمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رد به المصنف رحمه الله عليه ان الممكنات انها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معا قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا تم محاكاتها فانه يدل على وجودة تصويره وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير قوله مسببة مما اقترفوه بمعنى الكسبوه من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا عن العود والجليدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى ان الباقي الايتين سببية كما سياتي في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايما الى ان قبائحهم لا تفارقهم وقائلة لهم كما فتهم قتلوا انفسهم

قتل المسيء بما جنته نفسه حقا وقاتل نفسه في النار

صبغة الله

خسرو

وفي الاساس عن الفروالنبي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الارض قايلا نعا فلانا ثم قيل مجازا نعي عليه هفوته اذا اشهرها والشاعه كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخا المعجمة كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وبا وفساد وهو ايضا ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة والايجاد والنبي لا تصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما قوله واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلالا يؤدي الى الاختلال قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقد قاله قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فانه كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا فمجازا مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان انقلب مجازا باعتبار اعتباري وكذا اجعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد يسبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل وكذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف لهم فقد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيحه ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احدها فتبصر انتهى قوله اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما ينعت لذاته الا انه وقع النزاع بينهم فيما سترا وعين اليقين ويرد على ما قاله الشريف مما حذا فيه حذو هم امور منها ان الزمخشري لما لزمه بناء على مذهبه ان الاسناد الختم الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم اجسامهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور القارة فاسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي احد طرفيه مجاز كاحيي الربيع الارض فاي داع الى ادعا مدعاه المؤدي الى التعب والنزاع والشعب وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المصاحب او الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يؤيد ما قلناه والداعي لارتكابه ما سياتي من عدم الاسناد المجازي وجها اخر وستقف فيه ان شاء الله تعالى ومنها ان ما ذكره من عليه المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في

شي واحد بما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بابعد مما ارتكبه
بل لو دقق النظر في امثلة الكناية شوهد فيما ما يويده والنظر السديد لا يسمح للتقليد على انه ذكره
في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي لا النظر لا في النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد
لتدبر ومنها ان ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول فهو
وان تراى في النظر الاولي وروده اذا امعن فيه النظر علم انه غير وارد الا انه يستدعي تقديم مقدمة
هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه ان يكون مبنيا للفاعل وللمفعول
وللنحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله
يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بانه والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو
الطفيتين بالرفع اي بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل بحرف مصدري وفعل
مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي
حيان وخالفهم فيه بقية النحاة واما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التاثير وقد يراد اثره
لتسمحا فيطلق مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه وكذا قال بعض المتاخرين ان صيغ المصادر
حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية للفاعل في اللازم
كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل او للمفعول
في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين
اللتين هما معنى الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول
الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التاثير بناء على الفهم لا يميزون بينهما اليا اخر ما ذكره
بعض المتاخرين في تعليقه في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر
اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذ الان الفعل منسوبا
كما هنا فدلالة الختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد حام
حول الحمى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعله يشتمل على نسبته الى مفعوله
ما لا في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومية لحالة الكفار واظهار التشابه بينهما ويلزمه اسنا
ختامية الله اياهما وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل
المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه اي النسبة المفعولية لا الفاعلية فيلازم الجزء اي
اي هيئة المختوم وحالته عند الختم واداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احد
النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة عند ادائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكون في النسبة
المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان او الحدث
دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل
العبد بفعله تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشي مختوما عليه
فلزم من تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فيهم بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى
صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا
التوجيه فتعسف لا ظاهر تحته ومنها انه قوله انه كون الشي مختوما عليه يستلزم لعدم النفوذ
فيه فيقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا يدخل فيه في جميع
المجازات الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة
اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة
له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالتشبيه
التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الوصف الخلقي او جعل العبد

حكم

كشف

تحقيق المصدر المبني للمفعول

سياتي في قوله تعالى او اشد ذكرا منه فناري

ميرباد شاه

حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلايل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل
به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم
واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزام ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد
ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس مقصورا على ما ذكروه فاي مانع من ان يقصد في
الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم وقيامه
الا اذا عز فيتحرك بحركته ما سواه انما تحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركته بحركتها فعل العبد
بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تادبا عن تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل
كما يصح للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل من ان المراد انه استعارة تبعية شبه اعراضهم
عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشي المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح
بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل انه مضطرب
من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس قوله بتنزيل الملابس
منزلة ما هو له ولم يجي الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل
هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المصنف وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا
من المجاز الاسنادي كان ذلك التفصيل هنا لتقدمه واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما
يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له
وليس كذلك واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا انما لا يقدم عليه عاقل ومجبول
بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخلقة والغريزة بمعنى وجبله
الله على كذا فطره فهو مجبول قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف
يجوز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طال الغيبة
وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله بحال من طارت به
العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو
قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم نفسها او بحال قلوب
مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن
عن قبولها بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان الهمزة ثمة والتصرف في الختم وهنا في
مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدوره
عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم
كالفصل فبولا وردا في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السوال على اسناده في الاية فاجاب اولا
بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا
بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم
اذ المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة عن المدركات كالبلهاء
المجاذيب او البهائم الغلف ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقه الذكي والاحمق والمعتزلة يأولون ما يدل
على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنع الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده
ونحو ذلك من افاضة الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هولاء في الاعراض عن الحق والاصرار له بحال
اغتام او اغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند
الى الله حقيقة لصدوره ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته
ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق لا تعرف قد ختم الله على قلبه من غير واسطة
بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شي من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج

عصام

وسياتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكي على السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير المدعي وهو ان لا مجال للختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال محقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام او البهايم او بحال قلوب مقدر ختمه عليها ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا يبقى شيا ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا الا هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها الا مدخل للتردد في اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار قوله ما حققه تبعا لما في الكشاف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعي امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غيره ليثبت ما ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك انه كشف واما اما اورد عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف في تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد به حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحالة بحالة من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعى شبا دركه انه ابعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا سيما في عبارة الكتاب والتحدي تبعا فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة ولا يمنع اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فايدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد ان يكون غفلة عن مجرى انظارهم ومغزى افكارهم وقوله مقدر ختمه ونعت سببي للقلوب وختم الله بصيغة المصدر نايب فاعله وجعل القلوب قلوب البهايم لا يجري عليها التكليف اسلم من الجهة الذي ادعوه وانما احتاجوا لان اضافته الى ضمير العقلا يا باه الا ان يدعى انه من قبيل التجريد قوله ونظيره سال به الوادي الخ قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على قسمين تحقيقي وتخييلي وانما يحتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام او الاغتنام يكون محققا وسال الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقا فكلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به العنقا ايضا مثل لما هلك او لمن طالت غيبته والعنقا بالف التانيث الممدودة في اخرها اسم طاير سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقا مغرب كمعبد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة ومنها العنقا وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا فمرت جارية فشكوها النبي كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها

فهلكت

فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول وقيل غير وكذا قال الصفي الحلي

لما رايت بني الزمان وما بهم خل وفي للشدائد اصطفي

ايقنت ان المستحيل ثلاثة الغول والعنقا والخل الوفي

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيه اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاغنام اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني انسب بمدعاه كما بيناه لك وكذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلا لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق العرض بخلاف قلوب البهايم والزمخشري جعل الاغتنام ممن ختم على قلبه وهم الجهال او من لا ينصح وهو خرم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر واظهر وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شي مما في الكشاف الا لنكتة ونحن ان شا الله لا نهمل شيا منها قوله الثالث ان ذلك فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى المسبب كبني الامير المدينة والمسند مجاز فيه كاحيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه يلزمهم اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبايح الشر وركائها اليه تعالى فان قيل قد اسندتموها انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كالامر وانتم تدعون قبحها وكذا ان تقول هو غيروا رد لان اسلافهم لم يقولوا بجواز ذلك دائما قالوا ما ورد منه موهما للقبح تاوله كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقها الخارجة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع الات القتال من اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا فهذا هو تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية ايمانية في الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعوا الضرورات في الامور سلوك ما لا يليق بالادب قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين او الفاعل كالفاعل لملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حشمة وادب عندهم فكذا قدم لا يقال لم يجي الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جا لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر فلا نطنب السواب بكرا واي باس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد نقل مثله في التمثيل من غير ان يتبعه احد من شراحه وما قيل هنا من انه بقي وجه اخر لم يذكر وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى محال القلوب تشبيها لاعطا القدرة على ذلك الاعراض المساد لطرق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشي لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فانه قبل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله اسقط تمثيله في الكشاف بناقة ضبوث وقوله اذا ردعا في القدر من يستعيرها لانه غير متعين لما مثل له كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل وكذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن افعال العباد خالقة لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله والظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم ان

الاضلال والاغوا من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فمسه **قوله** الرابع ان اغراقهم الخ الذي يظهر بعد
امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيه الايات
والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الي ايمانهم
غير القسر والالجا اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق والسباق علي انه شبه ترك الالجا والقسر
بختم وطبع فرضي علي مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الي ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجا الايمان
رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاله وابقا المانع من القادر علي رفعه مانع معني كما قيل ان السفينة اذا غرقت
مامور وهذا وان لم يخل من البعد لبس بمستبعد منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرف
الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجا الي الايمان فيجوز اسناده الي الله حقيقة
وتحريره ان الختم علي القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الي الايمان فمعني ختم الله علي قلوبهم
انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعني اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الي ان
مقتضي حالهم الالجا ولولا ابتنا التكليف علي الاختيار وينتقل من هذا المقتضي الي ان الايات والنذر
لا تغني عنهم فان الالطاف لا تجري عليهم وينتقل من عدم الاغنا والاجدا الي تناهيهم في الاصرار
علي الضلال فاطلق الختم علي ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها
مستقلا في الاية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال
حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان
يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هو لا خاصة لان
الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة
علي ان معني المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد العلم بحالهم والاية ليس ايضا **قوله** ما ذكره
من ان الختم علي القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الي الايمان ان اراد به ان الحقيقي المرضي يستلزمه
فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو من المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه
هنا وقوله ينتقل منه الي ان الايات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفي انه صريح معني قوله ان الذين كفروا
سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معني تكلف الكناية عنه بعد التصريح
به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار
الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك انقاظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزالق اقدام الافهام
والمهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل انه هذا ليس وجها مستقلا هو الظاهر وان قال به الشارحون
بل مبني علي الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعني ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك القسر
والالجا الي الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق علي القطع يستلزم ترك الالجا الي الايمان
لان الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالي علي زعم المعتزلة **قوله** لم يقسرهم
يقال قسره علي الامر قسرا من باب ضرب بمعني قهره والجاه والتمادي تفاعل من الرمي والمراد به
التزايد والترقي فيه يقال رميت علي الخمسين وارميت اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل
للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة تؤدي الي التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الي
الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي لان المتناظرين في الرمي يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده
ورسوخ الاعراق كما في كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق في اللوم قال

جري طلقا حتي اذا قيل قد جري تداركه اعراق سوء فبلدا ومن تبرم

بضمائرهم الخبيثة بابدالهم لم تصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق واعراق
وقوله ابقا علي غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان الالجا والاكراه الملجي يمنع صحة التكليف
بالمكره عليه لانه لا يبقي للشخص معه مقدرة واختيار والتكليف مبني علي ذلك فان القادر هو الذي

ان شا فعل وان شا ترك واستحكمت بمعني توثقت واصله بمعني انتقب يقال احكمت الامر اذا اتقنته
فاستحكم وقوله الاشعار علي الخ الاشعار بمعني الاعلام ويتعدي بالبا والمصنف عداه بعلي لانه ضمنه
معني التنبيه وهم يتساهلون في الصلات **قوله** حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له
بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا
هنا علي انه حكاية بالمعني فان كون القلوب في اكنة هو معني الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم
وثبوت الحجاب تغشية الابصار فيكون عبارة المحكي ما في الاية الاخري قال الشارح الفاضل
رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم علي هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد ذكر في قوله
وقالوا قلوبنا غلف ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة في قوله قالوا قلوبنا في اكنة انها تمثيلات
لنبو قلوبهم عن الحق انتهي وقال قدس سره الاسناد الي الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد
القبيح اليه تعالي فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا لا هو الاولي
كان راجعا الي ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجهاله انه من ادعاهم يجوزون اسناد القبيح
اليه فانه لا دليل عليه بل علي خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جا به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله
قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفي ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر
وهو مفقود بنا علي ان معناه ما في الاية الاخري وكونها اغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه
ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الي الله اصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا
لا ينافي حقيقية الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام
المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا واورد علي هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية تاكيد ما قبلها
وكذا لم يعطف علي تقدير الحكاية بعوت هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل علي كمال اصرارهم
علي الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفي علي السعد والسيد
وكم من بين يخفي لدقته وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل لاعتراضه علي الوجه الثالث
دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترض علي الخامس بانه يأباه سوق الكلام فان القصد
بختم الي تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سوا جعل استينافا او لا انتهي ومراده انه ليس فيه
ما يدل علي الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزا والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد
وانه كان مال معناه اليه فتدبر **قوله** تهكما واستهزا الخ التهكم والاستهزا بمعني هنا وتهكما هو
في شروح الكشاف انه يفهم بالذوق السليم ووجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه
يفهم منه الاستهزا وهذا الا في قوله تعالي لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
حتي تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلي
الله عليه وسلم لا ننفك مما نحن فيه حتي ياتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم
كفروا به فحكي الله كلامهم تمت علي سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه
في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسياتي معني هذه الاية في محله **قوله**
ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بتنبيه لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ وقع جزا الاعمالهم
في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معني قوله تعالي ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب
عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد بالاية اشارة الي ان الختم مجاز عن ابطال المشاعر
فهي حينئذ تجوزان في المادة لما ذكرناه وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقولك
قتل بمعني يضرب وقد اورد عليه ما ورد علي الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتامل **قوله** ان المراد
بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد ما مر حتي يمتنع اسناده الي الله بل هو سمة وعلامة في
قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفي ضعفه وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي

ووضع العلامة علي القبيح ليجتنب عنه قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه والختم على هذا المعنى حقيقة بلا استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشعر بمعنى مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا المعنى والا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشي عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد رد هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق اي جري على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل
من عرف الله ازال التهمة وقال كل فعله لحكمة
وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة او عاملا فيه على التنازع مع ان عطفه على قلوبهم اولى واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها لان القران يفسر بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هنا بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمت تقديمه وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فكذا قدم في النظم ولكون القلب واحواله مقصودة بالذات يوخر في محل اخر وهو مع ما فيه من الابهام غير مخل بالتمام والوفاق فذكر على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم الهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار لتكريره في حكم الساقط وكذا لم ينقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعه اخصر وفيهم مما ذكروه ان قوله وعلى ابصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء ان المصنف قصر في تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سياتي حيث جعله مبتدا وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة قوله لانهما لما اشتركا الخ هذا وجه اخر لاتصاله بما قبله متضمنا السبب ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وكذا السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالقارن يقتدي واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها ايضا وهو الغشاوة لانها في الغالب كذلك كما تشهد به السيرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخص بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره سترة لجميع الجوانب كالازار وقيل الغشاوة انما يكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو وانح لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان الغطاء والغشاوة لا ينبي عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه بعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلقهما دون العين لما سياقه وفي الانتصاف الاسماع والقلوب لما لاتنت بجوفه كان استعارة الختم لها اولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء لها اليق والحكاة لانزاحم قوله وكرر الجار الخ الشدة لان الختم على الشي وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدي بحيث كانه ذكر مرتين وكذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو وبان

في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين والعطف وان كان في قوة العامل ليست ظاهرا في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم يكن تكرير لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعديته على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاذا عدى بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينهما بما هو بيان للثانية انتهى يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل مذكور مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف التشبيه او المحكوم به وهو الختم قوله ووحد السمع للامن الخ دفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات على نمط واحد فيولي بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمان خميص
فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو التبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم في محل يحتمل الاشترا وهو غير مراد ولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لما الاصل وهذا مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه وفيه انه عند السايل له مقتضى لا ينكر وهو مجانسة اخويه وبعده في الواقع فالظاهر ما قيل من ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا تعين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا يعلم من اي الدلالات هي ورد بانها دلالة التزامية وهي يكفي فيها اي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغا وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو الفهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر الجنس انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجويز نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره تطويل لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله
قالت ولم تقصد لقيل الخنا مهلا لقد ابلغت اسماعي
وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل السائر انه مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة علية اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب لكذا لم يرد في القران مفردة لان الجمع فيها احسن وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وامّا المصادر فالافراد فيها هو الحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة
فان يبرا فلم انفث عليه وان يفقد فحق له الفقود
فهذا غير شايع ولا لذيذ وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية

من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره
اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادبا واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة
او فعلها كما هو مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في
الكشف فما وجه رده قدس سره قلت اراد ان الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما تقتضي
دلالته عليه بعد تصريحا فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم يقصد شيئا ذلك مما ومنع
له كما قرره في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما يخفى على
بعض شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة
مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة
طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه يحتاج لمزيد
تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال
الفقهاء في جمعهما قوله الابصار جمع بصر الخ في الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به
الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران
لطيفان خلق الله فيهما التين الابصار والاستبصار انتهى وعدل المصنف عنه لما فيه من
التطويل والخفا والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة
ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف
لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في العرف
العام معنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى في ملتقى
العصبتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين منشأ لادراك الالوان والاشكال وتفصيله مردوده
في محله وتحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطبا
واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال
الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا
مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله
مؤنته بتركه قوله ولعل المراد بهما في الاية الخ العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة
يليها واو الظاهر انه اراد به جزءا من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره
قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير
فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان في الاخر مناسبة ايضا باعتبار محله او التقدير فيه كما مر الا انه
يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لمح اصله ووجه المناسبة
تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظرا لاصله او لان احداث الهيئة يكون فيهما والى بلعل لعدم
جزمه به والظاهر انه تادب منه في التفسير بغير الماثور وهذا دابه وداب السلف نفعنا الله
بهم كما تقدم وفي الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل وكذا قال السكاكي هنا وقيل
انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار
فليس هذا محلها قوله وبالقلب ما هو محل العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف
لانه اشهر في الايات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشتركا
بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قال
ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه وكذا سمي
العقل لبا ايضا قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة الاطلاق لغة فك القيد والعقال
ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة

عرفية

عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك كعقال
ونحوه كما قال

قد عقلنا والعقل اي وثاق ... وصبرنا والصبر مر المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هو ان كان العلم بالكليات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة
ايضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري لئلا يراد به القوة العاقلة واستشهد
بالاية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه فيبينه وقد قيل عليه
انه مخالف لما فسره به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم
واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الاية
بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه انه كلام مبني على تخييل انه من لا ينتفع
بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي ولم يحضر في يريد ان
يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك
يريد غفلته عن شيء فهو يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث
على النظر والتقريع على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر
الفساد وان اراد ان المعنى لمن لان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل
ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها اقول هذا ليس بشيء لان المقصود بصدده بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه
استعماله في النظم فذكرها احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه
اخر تمت وتفسيره به هذا بحسب جليل النظر واما بحسب دقيقه فالمال واحد لان من فسره بالعقل
وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الوجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان
من لم يتدبر لا عقل له راسا كما ان الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ولا يفهم
بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح
لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يلحق وقد
الم بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

قالت وقد سالت عنها كل من ... لاقيته من حاضر او بادي
انا في فؤادك فارم طرفك نحوه ... ترني فقلت لها واين فؤادي

وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن الخيال
مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة
الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل وهو اكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب انتهى قوله وامالة ابصارهم الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند
النحاة واهل الاداء من موانع الامالة فيمنع منها لان فيها انتحاء بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء وذلك
مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء
وهو كما بينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه
يرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فتقوى السبب حتى ازال
المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها
كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وانه يمال ما لا يمال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح
الشاطبية والراسة فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة

شيخ زاده

خسروا

اعتراض

قوله وقرئ بالنصب اي وقرئ بالنصب اقول ذكر ابو حيان ان نصب غشاوة على المصدرية بغير ما ذكره ابو حيان تقديره ختم الله ختم غشاوة على مفعول مطلق لقوله ختم فحذف المصدر الحقيقي المضاف الى غشاوة واقيم المضاف اليه مقامه نحو جلست زيدا واعرب باعرابه ولا غبار على هذا التخريج وهو اوجه مما ذكره النحوي ونظير قول امرئ القيس في معلقته اذا قامتا تضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل فان انتصاب نسيم على ... انه مصدر لتضوع اي تضوع تضوع نسيم الصبا وحذف المضاف قياسي كثير حتى يقال حذف المضاف في القرآن زهاء الف موضع وهذا من ...

الامالة الترقيق لا ما توهمه الغافلون لفوتها بالتكرير لعدمه يعني ان طايفة توهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها الا يقع تكرير وهو خطا عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب راءات انتهي ولا يخفي ان فيها تكريرا ما كا يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وايده الوجدان فتدبر **قوله** رفع بالابتدا عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدا الا توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كا مر فلهذا الان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شي بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتدا لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوي الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشيا الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدا مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا المجوزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان **قوله** ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي الاخفش عطفه على جملة الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه اقوي منه وحينيذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما قرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعايتين ليس بشي هذا والظاهر ان ان لم يقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة جبلية فهم كا قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظرا استبصار في الانفس والافاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغا للنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم لا لم يمتثلوا اوامر الرسول لم يجبروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدايع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل **قوله** وقرئ بالنصب الخ هذه القراات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب بنصب غشاوة المكسورة اوله وقال قدس سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وما باردا وفيه مناقشات منها انه يحتمل كا في البحر ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشى وستر فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد وتكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وايضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وما باردا سوا قدر فيه جعل او انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير اسلوب ها هنا وثمة نكتة

قيل عليه انه يدفعه قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وايصاله

ابن بخشيد

ونسخة ابي حيان غشاوة ... على المصدرية على كونه مفعول ... وبه الابدع قال السيد لا اصحاب ... عبرة على اضمار الفعل وقال التبريزي ... واحسن القصف على اضمار الفعل لانه اولى من حمل المصدر على المفعول

غير

غير التفنن فانه عكازة اعمي قلت لما ذكرها الكتب السماوية وهداية من اهتدي بها من المومنين وهم السعدا ازلا وابدا ثم عقبهم باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم تطرق ايات البينات قبل الدعوة وبعدها فكذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة وكذا صدرت بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجها لمدعاه فان قوله تعالى سوا عليهم الخ ادل على ما ذكره لصراحته فيه كا لا يخفى هذا اعلم او تغافل **اقول** ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وما باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله وزججن الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية معناه انه اذا عطف على معمول عامل معمول اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما نع منه معنوي او صناعي وفيه طرق احدها ان يقدر والثانية ان يضمن العامل المذكور معني عامل عام لهما او يتجوز به عنه كا انلتها في الاول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل ان القران يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الاية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنييه وهذا يابي جعله مصدر الختم من معناه كا في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضي اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يرتفعه الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظروف احوال اي ختم غشاوة كاينة على هذه الامور ليلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهي وفيه نظر **قوله** وبالضم والرفع الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين والفتح لغتان وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله نقل لا يسال عن وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيها الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر وهو الروية بالنهار دون الليل ومنه الاعشي وللمعني انهم يبصرون الاشيا ابصار غفلة لا نظر عبرة والواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله في ظلماته كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشا ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه لا ظاهر **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت وان الشقوة في الدارين عليهم ختمت وهو غني عن البيان وليس استينافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فايدة لهم وتهكم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة على في المعاد وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معني وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها انتهي وهذه الجملة اسمية تقدم خبرها استحسانا لان المبتدا موصوفة ولو اخر جاز كا في قوله تعالى واجل مسمي عنده وسياتي تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدايم في العقبي ومن وجوه تقوله بيانه ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله** والعذاب كالنكال الخ اما اتحادهما في البنا وهو الوزن فظاهر واما في المعني فيبينه بقوله

خطيب

عصام

عصام

شيخ زاده

قوله الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل

مابال ريقك ليس ملحا طعمه * ويزيدني عطشا اذا ما ذقته *

ويجمع بمعنى نزلي واصل معنى النقع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الما البارد العذب الصافي بنون وقاف وخا معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه فعال الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده لا اشتقاق فيه بمعنى اعتبار الواضع حتى اذا لم يوجد مسموعا تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتاخير فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه لا يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع لا يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تاثير اعظم من الكسر **قوله** ثم اتسع فاطلق على كل فادح الخ اتسع مبني للمجهول واصله اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرى معلوما جاز لكن الاول اولى والفادح اسم فاعل من فدح بفا ودال وحا مهملتين بمعنى مثقل والمراد مولم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا ورادعا وقال السمين وفي العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم مطلقا فيشمل عذاب البهايم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني لان العقاب لم يذكر فصدا ابل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرب عند الانصاف حتى يدعي انه خطأ **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ قال الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فتعذيبه ازالت عذب حياته على بنا مرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بير عذبة فيها قذا وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين فيولمها او الشراب فيعاف واقذاه اوقع في القذا وقذاه ازاله ذا وقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المصنف واما التفعيل فيه للسلب كالانفعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذبه كمرضه وقذاه واما اوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض الوهن وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وجده بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ماخوذ منه فالاصل شيء استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله العذابة كالقبل التعذيب لما قاله **قوله** والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيض انما الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرتفع الشي عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم

علي

على الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من العظيم والحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الاتري الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجرى مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزا المتصلة والكبير يقال في المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير **قوله** محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فهما فوق الكثير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو يخالفه لما ذكره في اوايله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء قايمة مقام الردا والعظمة مقام الازار وقد علم ان الردا ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة الكبريا ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سوا استكبره غيره او لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر **قوله** ومعنى التنكير الخ راد قوله في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب فهو توطية لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد يجمع كل من المسلكين طايفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام اربعة هي ان التنوين اما للنوعية او للتهويل وبهما اشد التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ابلغ او على العكس وهو مرجوح واختار الفاضل على التنبيه على ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه تجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام في المجمع الم اشارة الى العذاب كان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يبعد الخ اشارة الى ان عظيم وتفخيمه لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة **قوله** نوع غشا هذا معنى قوله كما في الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي التمر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطا التعامي وكان وجه ان يحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر ان يراد مجازا بالغشاوة غطا الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حملا على التنكير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكر تكلف لا حاجة اليه واما حمله التنكير عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم ايما اليه فتامل **قوله** لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ والمصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القران فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو بنا على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثنا والدعا يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو اريد بالكتاب السورة استغني عن التوجيه وكذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كليه كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القران كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشا وعلى الاول هو جار عليها والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار

حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المومنين الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق تسيير الدواب فتجوزبه
هنا عن اقتضا ذكره كا يقال سياق الكلام لما يحوله و واطات بمعني وافقت وطابقت قوله يعني باصنافهم
الخ قيل انه يمشي علي العهد ولا يمشي علي كون تعريف الذين كفروا للجنس متنا ولا للخلص وغيرهم كالمنافقين
سوا جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كا مر واجيب بانه اذا اختص ومن الناس بالمنافقين اوهم بعضهم
دل علي ان الباقين هم الخلص منفردة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل
علي بقا الباقي علي اصل الحكم كا اذا قلت رايت بني فلان الكرما وبنو فلان منهم العلما دل علي اشتراك
الكل في الكرم وان بعضهم علما فلو قلت ذكوا ولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلما منهم كان كلاما جاريا علي
الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل علي اختصاص الذكر بالاخصين غايته انه حكم علي الجنس
بحكم الفريقين ثم علي البعض منهم بحكم خاص بما يقال بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها فانه لا يكون
الاول ذكر الغير الفقها بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر
لمقابلته بالمنافقين لانا نقول فلك ايضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة
بهم لا لانه غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الي عدم
ارتضايه له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد او
للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما علي الاول فظاهر واما علي الثاني فلان مطلق والمطلق
ينصرف الي الكامل ولاشك ان المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا حتي يتكلف لرفعه لما مر من قوله
ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل
فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق
كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد علي المصنف رحمه الله وقيل انه اشار الي ان المراد بالذين كفروا الماحضون
المجاهرون بالكفر بقرينة السباق وهو ذكر المومنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم
وقد اطلق الكافر علي ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا
وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس المميز عن النوع الاخر بزيادة قيد كالخديعة
والاستهزا لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس قوله هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال
والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما علي العهد فظاهر غني عن البيان واما علي غيره فالجنس
ومسمي اللفظ كا يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سوا كان عاما او خاصا والكافر في
عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره سوا كان عن صميم اعتقاد او عتو وعناد
كا ان المومن من وافق ظاهره باطنه في التصديق واما اطلاقه علي هذا وعلي ما يشمل المنافق وهو
من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة والمراد هذا الاول علي ما يشهد له
السباق والسياق وسدد المفاضل الشريف ما ابعد مرماه واسعد معزاه حيث طوي هذا من
البين فتدبر قوله محضوا الكفر بتشديد الحا وتخفيفها بمعني اخلصوه واصل المحض اللبن الذي
لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر واشتهر حتي صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا لفتة الالتفات الانصراف
من جانب الي اخر واللفت بكسر فسكون بمعني الجانب فنصبه علي الظرفية تسمحا او علي نزع الخافض اي
الي جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم وكونه بعيد والبعد
منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا علي ان المعني لم ينظروا الي الكفر حتي نظهر لهم يتحدروا بما
يمعنه اصلا وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفي قوله ثلث الخ بتشديد اللام جواب لما اي اتي
به ثالثا واصل الذبذبة حكاية صوت الشي المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين
ترددهم بين الايمان والكفر او اضطرابهم بميلهم تارة الي المومنين وتارة الي الكافرين واختصار الاقسام
في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما مومن ظاهرا وباطنا

كشف

سعد

بتناول م

ابن عبد الجبار

خسرو

اوكافر

اوكافر كذلك او كافر باطنا مومن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مومن لقوله
تعالي الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان ثم هذا كله يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص
التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكن التقسيم
لخروج من لم يصمم علي الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين علي ان اعتباره
لا بد منه لقوله سوا الخ وقد صرح بدخولهم وكذا قيل انه انما يلزم علي اعتبار العدم لا علي عدم الاعتبار
والفرق ظاهر قوله وهم اخبث الكفرة كونهم اخبث وابعض لما ذكر بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم
اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في كلام الامام ليس فاله اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصلي
ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا مع زيادة
امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المصنف وليس بشي وقوله ابعضهم الي الله
اي كافي الكشاف وقيل عليه استعمال افعل من غير الثلاثي وللمفعول ليس بقياسي ولا يرد اعتراضا
لانه سمع من العرب قديما كا في القاموس وغيره وقوله توهوا الكفر الخ في المصباح توهت الشي طليته
بما الذهب والفضة وقوله مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهي والمراد بالتمويه هنا الستر
اما استعارة او مجاز امرسلا لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم
اجمالا وهو ظاهر كا ستراه عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل علي انهم اعظم جرما من الكفار والعمه
في البصيرة كالعمي في البصر والمطول لذكر الاول في اربع ايات والثاني في ايتين ثم نعي حال هولا في ثلاث
عشراية بذكر ادعايهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم للمومنين
الذين هم ارجح الناس احلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضي التجهيل عطف علي طول وهو من قوله
لا يشعرون ولا يعلمون واستهزا بالماضي من الاستهزا وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف
علي طول او جمل اشارة لقوله الله يستهزي بهم والتهكم في قوله استهزوا الخ وقوله لم تومن قلوبهم
قال الطيبي الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الي القلب حقيقة والي غيره مجازا وكذا فسر
امنوا بافواههم باظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال نسبته الي الشخص حقيقته
والي الجوارح مجاز وقوله سجل علي عمههم في بعض النسخ علي غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة
الي قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل وقد توهم ان قوله جهلهم وقوله استهزايهم بصيغة المصدر
المضاف الي الضمير فيهما وهو خطا لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزايهم وليس بشي وان كان
الاول ارجح رواية ودراية لانه علي هذا التطويل بالنسبة الي المجموع لا الي كل علي حدة وهو ظاهر وضرب
الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعني اطنب فما قيل من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القران
لا وجه له وقوله انزل معطوف علي طول قوله وقصتهم عن اخرها الخ هذا معني قوله في الكشاف
وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة علي قصة ان الذين كفروا كا تعطف الجملة علي الجملة يعني كا قاله
المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة علي جملة لتطلب مناسبة الثانية
مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الي اخر مسوقة لاخر والمعتبر بالعطف المجموع وشرطه المناسبة
بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد وامكن كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف
لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اجل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه
العطف في نحو وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات علي الوجه المذكور وسيجي له مزيد تقرير وهو رد
ضمني علي الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطف من حيث حصول
مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر
الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحم حول المراد واما من اعترض علي الكشف وارجاع ما هنا
اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة علي قصة المصرين ايما الي الجامع بين

ابن مجيد

سيوطي

ابن الصايغ

الكلام التطعي واصله كناية العجل وهو الكتابة الحكمي قسيلي م
شيخ زاده

ابن مجيد

ابن مجيد

القسمين المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المتقي لابد في ضم الجمل من التناسب بينهما فهو اظهر من سقوطه غني عن الرد فانه ناشي من عدم التدبر ولو لا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله عن اخرها معناه جميعها وجملتها وقدمر الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين **قوله** والناس اصله اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاوه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان اذا نكر فاذا عرف بال فالاكثر نقصه ويجوز قلة اتمامه كاستواء واشتقاقه من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى اظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده من انسان وانسي بكسر فسكون وانسي بفتحتين لمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلات فان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف اليا وتشديدها جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر وبالاناسين ابدال الاناسين وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقل فيه وهو

لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل

للثعالبي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشككه فيه حذفها في لوقة فقيل الوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوق طعامه اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان واصلان ولوق بالتشديد وليس عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه مما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم اذ الناس ناس والزمان زمان وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى انه مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشايع لا في النادر الشاذ فتامل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة **قوله** ان المنايا يطلعن البيت هو بيت من مجزوء الكامل قال ابن يعيش قايله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده فيدرهم

فتذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا

وهو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرء القيس واولها كما في الحماسة البصرية

نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا

ويطلعن بتشديد الطا بمعنى يطلون ويشرفن وقد تجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت والامنين جمع امن والف الاطلاق في القافية **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع كما ياتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء كان له مفرد او لا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمرة ولا بالياء كالزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلنا في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه اما تجوزا واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعال بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسرة ضمة كما ابدلت

حمزه

ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا الكلمات جات على هذا الوزن منظومة في ابيات عزيت للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل مثل

ما سمعنا كلما غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال
فؤام ورباب وفرار وعراق وعرام ورخال
وظوار جمع ظير وبساط جمع بسيط هكذا فيما يقال

فؤام واحدة توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفا وراءين مهملتين لفرير وكذا البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وظوار لظير وهي المرضعة وبساط لبسيط بكسر البا الناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جات على هذا الوزن نحو اناس وظباء بالضم لغة في ظباء المكسور ونفاس بالضم لنفسا ونذال لنذل ورذال لرذل وكباب بمعنى كثير متراكب وملاء بالضم لملاءة ذكره ابو علي وقماش وظهار لظهر وسجاح لشاة ساح وبراء البري في قول وثناء ورعاء لراع ورجال لراجل مع اخوات له وقد استوعبنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري **قوله** ماخوذ من انس الخ انسي كفرح من الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل

وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب

وقوله انس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى انس من جانب الطور نارا وهو بهمز الافعال والفاعلة وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقدم ما قيل من انه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى الى ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لهج الشعراء كثيرا كما قيل

نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس

ووزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بيونس فعورض بانتسابه على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصايص ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها وبه ورد على المصنف ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولان الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا **قوله** ولذلك سموا بشرا الظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادمة لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القران فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل به سمي به لاجتنانه واستتاره وكذا الكمائه وعليه هذه المادة **قوله** واللام فيه للجنس الخ هذا تخصيص لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا والماء ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بان مثل التركيب يجيء في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى انه يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ويرشدك اليه قول

فوايد

الحماسي منهم يموت لا ترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المومنون واكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر نبذ من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدا بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدا ميلا مع المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل مخصوص ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد جنح اليه القايل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق ولك ان تحمله على الثاني فالمعنى ومن يخفى من المنافقين معلوم لنا ولولا انه من الكريم الستر عليه لفضحته فيكون مفيدا وملوحا الى تهديد ما وقد ابرز هذا القايل

واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير وكذا قيل المراد بكونهم من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد ان تلك تنافي الانسانية كما مر واما ما استشهد به فلا دليل فيه لان قوله من المومنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود المعمر وفوق بالجبر الامن الرجال مع انه بعضهم كما هشيم المحتظر وكذا الاية لما قال ان المومنين المتقين قليل منهم صدق وقع في الذهن التردد في اكثرهم فبينه وسياتي لهذا تتمة واما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في قبله قال في التسهيل يقال النعت مقام المنعوت بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ان مناط الفايدة البعضية ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد الاخبار بها وان مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم بما لوفهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله** ومن موصوفة اذ لا عهد الخ هذا ابرمته من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكل الناس قديما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان يكون موصولة على التقدير الجنسي وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا في الفرق بالورود فقد يجعل باعتبار حال من احواله كاهل محلة محصورين فيهم قايل لم يعلم بعينه كونه قايلا وان عرف شخصه فنقول في هولاء قايل لهذا القتيل ويجيب بوجه لما ذكر على وجه لا شيء فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للمطابقة والامر بخلافه في العهد ويدل عليه ورود على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من المومنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يوذون النبي لما كان مرجع الضمير طايفة معينة من المنافقين جعل الذين يوذون وتحقيق السرقية ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا يفيد التقييد بالجنس فايدة زايدة اما اذا قلت من

هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هولا الفاعل كذا فمن عرفهم حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التنكير كستر عليه او تجهيل والكلام الان في الاصل انتهى وتابعه السيد السند مع تمريضه ما حققه في غيره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي لم تركت شاهده ثم قال وقد يقال ان العهد بالجنس لا يستلزم العهد بابعاضه فيكون باقية على التنكير فيكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي انه يعين بعض من الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى **قوله** هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لغة الفاضلان اليه الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه لك وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فايدة زايدة فيه انه كون كل قايل من جنس الناس كالسما فوقنا فاي فايدة فيه فتامل الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم مما ليس بتام لان معرفتهم ولعينهم لا ينافي جعل الفاعل من حيث كونه فاعلا او منحا لذلك اولا او ادعا المذمة لا يصغوا من كدر الافكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايما اليه وبعد كل كلام ما ل ما حاموا حوله انه انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية وانه كان مدعي بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشيخان واختاره ابو البقا من كونها موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الوضع فالوجه انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقول المصنف اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس او لمجموع الامرين اي لم يجعلهما لا ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد خارجي او ذكري وسياتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة معنى **قوله** او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتاخره والمعهود هم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في المومنين والكفرة المصرين مطلقا للاطلاق الذي في الناس وفسره ببيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقا ان هذا ضعيف بناء على اختيار ان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله ابن ابي وامثاله وابن ابي بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رييسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراوه اقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا الخ جواب سوال مصرح به في الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض اوليك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على ان السوال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم فيه والمغشي على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن الكفر اصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين حملوه على ان المنافقين الذين لا يصر لا يصر كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة ادعى اعلامهم

طيبي

وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفية واليه ذهب في الكشف ثم قال
ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام الى ان جر صلفه الى ان جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان التسمية المثلثة
تقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والاوجب عطف ان الذين
كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولابد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما ان
يراد العهد الذهني او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلنا
لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قوله
قبله نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور
فكذا الان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قد سرح

مبتدا

فلما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس
موقع خبر القوم في قولك نزلت ببني فلان والقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح
الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة
الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام
بعد امتياز المنافقين منهم ففيه رد ضمني له وموافقة ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان
المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور
في ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله واختصاصهم الخ يعني ان هذه الضمة صيرتهم نوعا كما يصير

عصام

الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه قوله فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني قيل
انه رد لما فهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يتاتى
بجعل الذين كفروا اما خصوص للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيه له
بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليسا معا من تتمة
تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق معه وان لم يتنبه له شارحوا
الكشاف وتكلفوا التصحيح بالمرتضى انه لا يخفى عليك شيء منه وقد قدمنا لك ذلك وجعلناه مرأى
منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد

ابن مجيد

يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه
ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس
على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على
هذا ينبغي ان تجعل القسمة ثنائية وليس هذا الكلام بشيء ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا
عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكروا ولا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على انه اعتراض
فالحق ان يقال انه مراده ان القسمة بما يجب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقسيم والتقابل
كما تقتضيه الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا
لا ينافي اذا لم يكن للذين كفروا اللعين على ان المراد به ناس باعيانهم فتدبر قوله واختصاص
الايمان بالله الخ اي فائدة الاختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان
به بابلغه احجبه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص
ليس بمعنى الحصر وهو احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان

عصام

بالله وباليوم الاخر صلة الايمان لما مر من انه يتعدى بالباء وما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قوله
بالله الخ قسم منهما ومنه نشا عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني
عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من امن
بالله على ما يليق بجلال ذاته امن بكتبه ورسله وشرايعه ومن علم ان اليه المصير استعد لذلك بالاعمال

الصالحة

الصالحة قوله اقتنا روا الايمان من جانبيه اي جمعوه من اوله واخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه
تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى
فئة كما سياتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة يليها راء مهملة بمعنى الجانب والاحاطة
بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله الى اخره والايمان بهما ايمان بالمبدا والمعاد
اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعوا واما ما قيل
من انه على هذا ينبغي ان يقال او ايذان لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما لجانبي الايمان
انما يصح لو كان اليوم الاخر اخرا لكان الايمان وليس كذلك لان اخره الايمان بالبعث بعد الموت كما اشتهر
في تفصيل الايمان فليس بشيء لما بيناه لك فتدبر قوله وايذان بانهم منافقون الخ الايذان
الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم وهو حق فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه
الثالث وهو بالنظر الى الحكاية وكذا اصدروا بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم لظهوره فهو ضرب
من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا الا انهم كالايمان
لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول ابائهم اجعل لنا الها كما لهم الهة ونسبة الولد له
بقولهم عزير ابن الله فاقرارهم باليوم الاخر كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان
النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح
بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم يؤمنون كما يؤمن فاين اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار
نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق
وهم منافقون حقيقة واليهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالياء كتمر
وتمرة او ياء النسبة كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف ويروى بضم الياء من
الاراة اي يظهرون انهم قوله وبيان لتضاعف خبثهم الخ التضاعف والافراط الزيادة وهذا الوجه
هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما
التعريض بعدم الايمان بغيره من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه وكذا سماه كفرا
ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالاخرة لما قبله وهذا
حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال ما كانوا
عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عقيدتهم الخ جملة حالية اي معروفة مشهورة كقوله شعري
شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول والتمويه بمعنى التلبيس واظهار خلاف الحقيقة
من قولهم موهت الشيء اذا طليته بماء الذهب او الفضة وقوله مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل

طل

قوله وفي تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر
مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخادعتهم وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمانا تفصيليا موكدا قويا

ايمان تفصيلي

لان اعادة العامل تقتضي ان متعلقه كالمعاد كما قاله سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو وتنفيذ ما ذكر
وهو ظاهر قوله بقول الخ هو في الاصل مصدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ ولما
تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال في مسماه لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع
احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه
الله فيعم الكلام والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة اي في شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة
والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحرفي في تفسيره وقال القول حقيقة للمركب المفيد
واطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه
على المركب مجاز وقيل انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو
حيان في شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف

من حروف المعاني والمباني وعلي ما هو اكثر منه معتيدا كان اولا لكن المعتول اشهر في المعني بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المعقول كالخلق بمعني المخلوق مجازا اشتهر حتي صار حقيقة عرفية فلا يرد علي المصنف ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره بالتلفظ يخالفه ان جعل قيدا لما عنده فان جعل قيدا لما بعده يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعني المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمي بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالي يقولون في انفسهم وقد صرح بعض اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول علي النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم ويطلق علي الراي والمذهب فيقال قال كذا اي ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات وغيرها واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا الي المعني المشهور واطلاقه علي الراي مجاز لعلاقة السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قال ابن ابان قوله والمراد باليوم الاخر الخ هو علي الاول من الحشر الي ما شاء الله وسماه اخرا لانه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن شبل في مرثيته المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم بغير غد اليه ما يسار

يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الي ما لا يتناهي تسامح مشهور كما في قولهم الي ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهي ليس بغاية اليوم الاخر فالواضح ان يقول ما لا يتناهي من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الي مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الي غروبها وشرعا من طلوع الفجر الي الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الي نصف النهار ويكون اليوم بمعني مطلق المدة ويوم الحشر له ابتدا وانتها فهو محدود وايضا الايام المعهودة وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده ما لا يتناهي هو المسمي بالابد المطلق قوله انكار ما ادعوه الخ هو قولهم امنا الخ والانتحال بالحاء المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وما له الي الكذب من النحلة وهي الدعوي وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوي الباطلة والظاهر ان قوله في انكار ما ادعوه ناظر الي ادعايهم الاخلاص واحاطة عقايدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الي ما شار النظم اليه من خشوع عقايدهم الفاسدة بالتشبيه فما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يحم حول الحمي

فبادرها بالحيف ان مرارها قريب ولكن دون ذلك اهوال

وكذا عدل عن قوله في الكشاف القصد الي انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر قوله لكنه عكس الخ لان ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سوا قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الي الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المومنين وكونهم طايفة من طوايفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفا اللازم اعدل شاهد علي انتفا ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتدا وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة علي دوامه المستلزم لانتفا حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالبا ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا الجمل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوي في رد تلك الدعوي ونظيرها في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشراح ورنا السعد روح الله روحه قولا لا يقال الاسمية تدل علي الثبات فنفيها يفيد

حينئذ

حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات او الدوام وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمانية للتاكيد لان الضمير لما ولي حرف النفي وحكم علي الكفار باخراج ذواتهم عن طوايف المومنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان علي القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام علي التخصيص ويكون الكلام في الفاعل وان الكفار لما راوا انفسهم مثل المومنين في الايمان الحقيقي وادعوا انهم قبل جوابهم وما هم بمومنين علي نفس الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المومنين بذلك وقرره بعض الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا تطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بها والاسمية ابلغ ولا يخفي ما فيه من القصور والفضل للمتقدم قوله هذا ملخص القيل والقال لا تخلص الافهام من شوك الاشكال وتلخيص تخليصه انه يرد اولا علي ما قيل من ان انخراطهم في سلك الخ ما سمعته انفا من انه انما يصح لو قيل وما هم من المومنين اذ ليس قوله وما هم بمومنين مثل قوله وما هم من المومنين لان هذا يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجملتهم علي ما قرروه في مثل قوله كانت من الغابرين حيث عدل عن كانت غابرة للحصر الاظهر في مثل قوله اليه الماذكور علي ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلايه حرف النفي لان نفي فعلهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم علي ابلغ وجه سوا جر الوصف بالبا او من فلا يرد عليهم شي كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت ان في النظم اثبت الايمان للمومنين علي اتم حال ونفي عن هولا ذلك بابلغ وجه والاختصاص اقوي من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وانما قصد تاكيد نفي الايمان عن هولا وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لا يقتضيها المقام وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم علي سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالي وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها ولما صرح في تفسير هذه الاية حيث قال هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته علي قوة امرهم لا علي الاختصاص انتهي علم انه لا اختصاص هنا ايضا لا صرح به الفاضلان في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك وللمصنف رحمه الله لما ترك هذا اراها علم انه ذاهب الي الاختصاص او مجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه رمية من غير رام وفي عروس الافراح انما ذكر الزمخشري في قوله تعالي وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والاكثر الناس اخذ بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه انتهي ويحتمل ان المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشي مع ان دابه انه لا يعدل عما في الكشاف الا لمقتض قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين الخ العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلا الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المومنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره انه من قال فلان ناظر في المسيلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه بمعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن بذلك فكذا هنا ان اراد انهما سوا معني لم يصح وان اراد انه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم

يتنبه له اورده هنا فتدبر قوله واطلق الايمان الخ الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لنفي دعوى مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك اي لاجل التاكيد الذي به مطلقا عما قيده من الايمان بالله وباليوم الاخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شي فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرب وقوعه في جواب المقيد ذكره موخرا ابلا المرجوحيته ثم ان من الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في شي من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيد وابه الظاهر ان لفظ قيدوا مبني للمعلوم وتقييد هم بنا على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعا الحيازة لجميع اجزا الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييدا وتقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد في النار وكذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا للماتريدي في التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمومنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللساني فقط ورده المصنف رحمه الله بان الاية انما تدل على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي اللساني فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فراى ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم وليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن قوله الكرامية هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان اباه كان يحفظ الكروم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن الموحل واستشهد بقول ابي الفتح البستي رحمه الله

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا بمحمد بن كرام غير كرام
الراي راي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام

الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف الخدع ان توهم صاحبك خلاف ما تريد به من المكروه وزاد المصنف تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل او الانزال وفسره هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويويده قول مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قايمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستحسن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه لغيره مع خفايها على الموجه نحوه القصد بحيث لا ينافي ذلك النيل او الاصابة بد ونه اذ لو تاتي لزم فوت غرض اخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن التمثل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو اظهر لا ينجلي عن انه يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وحقا معلوم عليه انتهى ففي معلوم هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من ان الخداع ما يكون حسنا قوله عما هو فيه او بصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكانه من اسقاط النساخ بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى له وقرب من تناوله اي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سوا حصل ازالة ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى واوهم متعد الى مفعولين يقال اوهمته الشي اذا همه ووقع في خلدي واوهمته غيري ووهمته قوله من قولهم خدع الضب اذا الخ الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحوش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه فيه فلا يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ ليستر بها ويرقق ستره فاذا راي حارشه او يمه انه يقبل عليه ثم يخرق احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقا احدى جحر اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتي من قبل القاصعا خرقه براسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافق اي اخذ في نافقايه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت بوضع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا بدونه من شعر رايته لا يحجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعمال ذلك فيه لما اعتقدوا بعد عفوا بالخدع من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب احرا اشارة الى ما ذكرنا لا من انه يتخذ لجحره منافذ متعددة وقوله واصله الاخفا يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه الذي اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفا المتعدي في اكثر معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفا فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفي اخفا فيكون بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم انه اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفا المخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناوله ما فيه وقالوا اصله الضم وكسر ليوهم انه اله والخزانة بكسر اوله

مايخافيه المثاع وكذا فيل الخزانة لا تنفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما الرقان في جانبي العنق وشعبتان من الوريد يخفي وتظهر فكذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا قوله والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالاخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه بما لا اخفا في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بنا على اصلهم الفاسد وكذا ترك المصنف رحمه الله التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف او استحيا من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المومنين وان جاز ان يخدعوا من غيران يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصده واخدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وقوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالفا التفريعية لانه ليس علة لما قبله الا يخفى ولا معلولا له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول لخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يتصدى لخفائه قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم وكلاهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا لانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه وكذا قال في شرح التاويلات لا احد يتقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهذا ما قاله بعض الفضلا رد على ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاء الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولانه غني عن فعل القبايح فلا يبعد من مثله تجويزان يكون الله في زعمه مخدوعا او مصابا بالمكروه من وجه خفي ويجوزان يخفى على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشيا حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكما عقلا وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته ابما لنفي صفة العلم فهو من دس السم في السم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقوال الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب اظهر من ان يخفى وكذا اسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي قوله بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله على غيره ولو مجازا الا صح جوابه قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما وضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظة الله كما سنقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب

الاتي

التعبير بالعلم لا يخفى وجهه منه

عصام

ميم باد شاه وخفيد

خفيد

خسرو ومن تبعه

عصام

سيوطي

الاتي هنا وليس هذا من اول طبخه للمحبوب قوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ لا بان يطلق مجاز لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يبتنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المومنين ولا بجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضي كلام الكشاف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اما بنا على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بافعال حتى يتاتى لهم ما يريدون منهم وكذا اسقط قوله في الكشاف المومنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل مخدع الخ وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس بشي قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تاييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عايد بالاخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعاونوه فقد عاهدوا الله ان يويدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعا الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر قوله واما ان صورة صنيعهم الخ يعني انه هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمومنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيهما تشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفا في انه ناشي من العصبية ولا خفا فيه كما قيل والاستبطان الاخفا في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجرا احكام الاسلام كحفظ المال والدم والتوريث واعطاسهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل والدرج ما يكون اعلا والاستدراج الادنا على التدريج لانه يصعد اليه درجة درجة وهو منصوب على انه مفعول له للاخفا او الاجرا او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والمخادع جمع مخادع وقيل انه مثني والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين اخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرف انه لا وجه له فتركه اولى والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطية وفايدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي لكرمه وهو عطف تفسيري اوجار مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على

خسرو

خطيب

سيوطي

عصام

سعد

ورد على السعد عصام

شيخ زاده

فقصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف
والفاضل الطيبي الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والا صار من
قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا ادخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة
وانه كرم غير الاول اوكد منه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف مستقلين في الاية
وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما سنتلوه
عليك وهذا محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده ولان مدار
كلا قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون ساير
المومنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه **قوله** حاصل ما ذكره العلامة
ان يكون المعطوف عليه المذكور توطية لما عطف عليه لادعا الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه
الثاني ولم يكتف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية
الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور وكذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد
وفيما ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم
لمنافاته لما قرره النحاة واهل المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه يدل على المبدل اجمالا
بحيث تصير النفس مشوقة ومنتظرة له فيجي هو مبينا وملخصا لما اجمل ولولا الملابسة التامة
لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على المغايرة دالا على الملابسة دون البدل ومنها ان
قول المدقق في الكشف انه كعطف جبرئيل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه
هذا الامر ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده
من الشراح ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
دون ساير المومنين لا يخفى ما فيه فان المومنين لاسيما الصحابة المكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم
وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم
اتم اختصاصا وكذا جعل اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يسلم له بسلامة الامر
وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات
اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه
لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان
الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الارضا منه اليه
واما ما قيل على التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ابراز حالهم خاصة
وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غايلتها ايلة اليهم من حيث لا يحتسبون
كما يعرب عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان اسناد الخداع الى الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه
وسلم والمومنين مما يختص بهم ويول بالاخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى **قوله** ويحتمل
ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين وهو ظاهر قيل وعلى
هذا الاحتياج الى تاويل خداع الله تعالى او المومنين بما مر فان اراد انه جواب عن سوال المخادعة
ووجه رابع فليس كذلك اذ السوال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا واستينافا
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمومنين اياهم لاعلا الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر
الموافق للكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتممه **قوله** لانه بيان ليقول الخ المراد
بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه

خسرو

ابو السعود هذا

شيخ زاده

عصام

لايجري

لايجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في الوصل والفصل يوهمه والاستيناف هنا استيناف
بياني في جواب سوال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل يخادعون
الخ وعلى تقدير السوال هو ايضا مبين فالمال واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون
لاختصاصهم به كاختصاص القول المذكور وان كان لابقاء المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان
ابتدا الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول ياتي بمثل فعله فهو
مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول
اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان بمجرد خداع وايضا ليست المخادعة
امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب بها شافيا بل يحتاج الى سوال اخر كما ذكره وتعبيره بيجوز وما بعده لا
ناطق بها وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز
في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستتر
في مومنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بانه حينئذ نظير ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب في
مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا
والضحك منفيا ولا يتصور في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد ومقيده
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع
بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من ضمير المومنين والعجب من ابي
البقى رحمه الله كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة لمومنين لانه
يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المومنين ولا فرق بين الحال والصفة
كما قيل **قوله** هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي وهي
حال من مدخوله انما يلزم انتفا مقارنتها لا نفيها بنفسها لانه لا يلزم من نفي الشي في حال نفي تلك
الحال الا ترى انك تقول ما جاني زيد وقد طلع الفجر فينتفي مجيه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه
ولعذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا يشتبه على احد
وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب من هولاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد
فيه واما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد ولذا
يجعل الحال ونحوها في مثله قيد النفي لا المنفي كما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه
يعلم تحقيق هذه الضابطة وانها ليست على اطلاقها كما توهم وسياتي في سورة ال عمران
تفصيله **قوله** بذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف وانه جواب لسوال هو بيانه ويحتمل
انه راجع لهما يعني ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك
قوله الا انه اخرج في زنة الخ مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن
اي انه بهذا المعنى او مطاوع هذا اللفظ اتي به على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان يقابل كل الاخر
بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما
ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبين يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز
به عن لازم معناه وهو المبالغة ونفي ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استصحبت اي الزنة وفي
نسخة استصحب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان للغالبة وهي من طغيان القلم
والخدع مجازا ايضا يجري فيه الكلام السابق الا الثالث لاحتياجه للتكليف فصيغة المفاعلة المحولة
عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد يتجوز بها ايضا عن
ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسياتي تفصيله

عصام

ابو حيان

هو في خطبة التلخيص

خسرو

والمباراة بالموحدة والرا المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ يقوي دواعي الفعل فيجي انم واقوي وقوله يعضده اي يويده ويقويه من عضدته بمعني اعنته واصله صرف له عضده والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة **قوله** وكان غرضهم الخ بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع علي احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر وفيه بينه في الكشاف بان فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك ادي الي مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة ونحوه وضمير به للموصول ومن مفعول يطرق والاول محذوف اي يطرقهم او هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده **قوله** قراة نافع اي يخادعون بالالف هنا كالسابقة قراءة هولاء فقراة بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما او بتاويل ثبت اي هذه قراة الخ **قوله** والمعني ان دايرة الخداع الخ الدايرة اسم لما يحيط بالشي ويدور حوله والتا للنقل من الوصفية الي الاسمية لان الداير في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب علي خداعهم من الضرر لان الدايرة يقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالي نخشي ان تصيبنا دايرة وقيل كان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررهم الخ تفسير له دحيق بمعني تصيب وتنزل وهو اشارة الي قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان معني يخادعون السابق ما مر خطر بال الواقف عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك علي الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه توجيه المصنف رحمه الله بقوله والمعني الخ وهو معني ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دايرة الضرر راجعة اليهم غير متخطية اياهم انتهي الي اخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدايرة لطف لانها خط مستدير تتساوي جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه وإذا رسم تختم من حيث ابتدي ولما كان الخداع ابتدا منهم ثم عاد اليهم كان كالدايرة الرسمية وعلي هذا يجوز ان يكون دايرة الخداع استعارة مكنية تخييلية لان خداعهم كانه دايرة اخرها اولها وهذا انما اغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحد ومصاحب الدقيق يخادعون لفظا باللفظ علي اللفظ ولا يخفي ان كون المشاكل والمشاكل مجاز بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب بعين مخادعة نفسه نظرا الي المال وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشي باسم ما يودي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتها اليه في الكلام مجاز علي مجاز وليس المجاز هنا بمعني مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة كما نبه عليه بعض الفضلا وقيل انه اشارة الي تطبيقه علي اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة هاهنا علي انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا علي ان ضررها عايد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة علي قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعي ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا

ميرباشاة

كشف وسعد

حميد سعد

حاجة الي تجوز او كناية وفي كلامه اشارة اليه وكذا ان تطبقه علي الوجوه الباقية واورد عليه انه لا فايدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظا قصدا تحكم الا تري ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني به واصالته في المكني عنه فتامل حق التامل فتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز الاول حتي يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون العلاقة قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتي تجا بعضهم علي بعضه الوجوه لما مر فان لم يرد ذلك محذورا فقيل كل يحمل علي مشاكلته وان شيت علي مشاكلته **قوله** او انهم في ذلك الخ الوجه الماضي مبني علي انه عين الخداع السابق وهذا مبني علي ان خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب وانه سيفوز علي ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تتخدع بذلك وتطمين حتي تخدع نفسه بخرافات الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعني الخالية عن الفايدة مجازا فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقي من ناوله كوزا فارغا ليرويه والحافية بمعني الحمية وغير قوله في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه لينزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الي غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الترويج والمصنف رحمه الله اراد هذا المعني علي سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلي الله عليه وسلم يمتنع خداع الله لانه لا يخفي عليه خافية وخداع الرسول صلي الله عليه وسلم والمومنين لانه تعالي يخبرهم به او هو كناية عن انه مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلي الله عليه وسلم والمومنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلي الله عليه وسلم والمومنين بينفعونهم كانفسهم ولا يخفي بعده **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان الخدع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشي اما السوال فلان مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا وكذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة محتاجة الي التاويل كما مر والعلم مستثني من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة علي الاخري واختيار القاري لها علي غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول صلي الله عليه وسلم لا بالراي ومقتضي العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفي ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله خدعوا انفسهم انه علي طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي

لا خيل عندك تهديها ولا مال ... فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية علي التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القرا

حنيف

خسرو

تم

عصام

السبعة غير من ذكروا ولا وما عدا القراتين شاذ قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون
بتشديد الدال مع ضم اليا وفتح الخا ويخدعون بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما
علي البنا للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما علي البنا للمفعول والتشديد لانه افتعال
واصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التا لقرب مخرجيهما واختدع جا عن العرب متعديا
كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فالخدع وما قيل علي هذا من انه ينبغي ان يكون
النصب بنصب الخافض الا ان ثبت اختدع بمعني خدع من عدم الوقوف عليه وفي محتسب بن جني
والبحر قراة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة وهذا علي معني خدعت زيدا نفسه اي عن
نفسه علي ان نصبه علي الحذف والايصال كاختار موسي قومه او هو متعد حملا علي ما هو بمعناه
او ضمن معني ينتقصون ويسلبون او هو علي التشبيه بالمفعول او علي جواز تعريف التمييز كما قيل
في غبن زيد رايه واما كون ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلي الله عليه وسلم والمومنين
والمنافقين والمستثني منهم انفس المنافقين والمعني ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين
فتكلف لا يليق بالنظم الكريم قوله والنفس ذات الشي الخ هذا باعتبار المعني العام الشامل لكل
شي وهو علي هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو بنفسه كذا وحقيقة الشي وعينه
وذاته بمعني في العرف العام فليس المراد بالشي الحيوان كما قيل بنا علي ان تقريره في بيان مناسبة
المعاني يقتضيه الا ان الامام الغزالي رحمه الله تعالي فسر الذات في السر المصون بامر شامل للروح
والجسد او هو الجسد القايم به الروح وعند اهل المعقول بمعني الحقيقة وهي وهو جوهر تحل به المعقولات
وهو من عالم الامر انتهي فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه
حقيقة عرفته فيه وقال بعض الفضلا الظاهر ان الشي علي عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان
النفس الجسد وعين الشي فلا يلايم تعليل اطلاقه علي القلب بان النفس به فانه لا يجدي الا في بعض
افراده والمناسب ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعني المجازي لا بينه وبين بعض افراده
فالوجه ان يخصص الشي بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره
ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في
ما عداه وذلك ظاهر في الدم والما والراي واطلاق النفس علي الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب
باسم السبب او استعارة مبنية علي المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه المصنف
رحمه الله وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم ويحيي ويبقي به وقد ذهب كثير الي ان النفس حقيقة
في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويويده ان النفس لا تطلق علي الله دايما وغالبا
الا بطريق المشاكلة كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله
وللقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب او من اطلاق اللازم علي ملزومه لان النفس ذات الشي وذات الحيوان بالقلب تتقوم
لان القلب مبدا الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك خلق في وسط الصدر ولانه احرز المواضع في
البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح الذي تحله بخار لطيف في تجويفه
الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجردة وقوله
او متعلقه بنا علي ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه
مما يطلق علي الروح ايضا كما صرحوا به ففي كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق به
النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه الله قوله
وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سايلة اي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقي
والنفس تونث بمعني الروح وتذكر بمعني الذات كما في المصباح وقوله وللما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري

وهو امام

وهو امام يقتدي به الا ان ابن الصايغ رحمه الله اشار في حاشيته علي الكشاف الي انه لم يوجد في كتب
اللغة والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس
الجرعة قال

تعلل وهي ساغبة بنيها ... بانفاس من الشبم القراح

وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالي من الماكل شي حي لانه لا يثبت المدعي وانما يويد
التعليل وقوله يوامر نفسه بالتنسية اي يتردد بين رايين له فموامرة النفس كناية عن التردد
والموامرة المشاورة كالايتمار لقبول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا
وتقدم بيان العلاقة فيه قوله والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم
والمعني بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الي من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم
ودواعيهم واراوهم انتهي فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خدعهم لا يتجاوزهم
ويرجح ان المعني الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه ان المتبادر من
المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر
وقيل ان الاول ناظر الي قوله دايرة الخداع الخ وما بعده الي قوله او الهم الخ وعدل عن قول الزمخشري
قلوبهم الي قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه علي الاول يتعين ان يراد
بقصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلي ما بعده ذكر القلوب لمجرد
الذكر الدواعي والارا لا انه وجه اخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار
المشابهة اولي كما لا يخفي فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب
في كلام العلامة اشارة الي وجه اخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالي ام لهم قلوب
يعقلون بها ويويده ابدال المصنف لها بالارواح لما ذكره وعدوله عن الظاهر من غير داع تنبيه
بقي للنفس هنا معان اخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوي الحيوانية الجامعة
للصفات المذمومة المضادة للقوي العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال يسمي النفس تارة
امارة وتارة لوامة وتارة مطمينة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سياتي تحقيقه قوله لا يحسون
الخ يشير الي ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعني
لا يعقلون مطلقا الا ان حمله علي هذا اولي لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس
في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته ادني من
مرتبة البهايم فنفي الشعور يدل علي التهكم بهم وعلي نفي العلم بالطريق الاولي فهو ابلغ من لا يعلمون
هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله علي قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادي في الامر
اذا تمادي فيه الي الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعني امتدادها علي ظاهره وحقيقته او هو
بمعني تماديهم في غفلتهم فالتمادي من المدد واصله تمادد كتقضيت بمعني تقضضت ويجوز ان
يكون من المدي بدون ابدال قوله جعل لخوف وبال الخداع الخ يشير به الي المعني الاول من
معني خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه
ايضا وكذا امر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الي ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله
وما يخدعون الا انفسهم وكذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون انهم يخدعونها وهو اقرب
لفظا ومعني من جعله منفصلا بقوله يخادعون الله علي انه المعني وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوايد الزوايد هنا والوبال سوء العاقبة واصله وخامة
المرعي فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه ومن فسره
بالوخامة فقد تسمح فيه هنا وموقه اصابه بافة وهي العاهة يقال ايفت الاشيا فهي ماوفة كما يقال

عبث الوليد اسم شرح ديوان البحتري وفيه لطف لان الوليد اسمه منه

ابلت فبي مولة وفي عبث الوليد للمعري لوجي به على الاصل فقيل ساو وفيه بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحتري في شعره قوله والشعور الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس ولها معان اخر كمناسك الحج وشعايره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو مصدر اخذ منه الفعل ونصاريفه ولو ترى بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى وكذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فالثاني وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم وتنزيله بمنزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير الى ذلك وجعلهم في حواسهم انه يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر قوله والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطبا من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لاصحة ولامرض كجالينوس وعند الرييس ان له حالتين صحة ومرض بغير واسطة والصحة يصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطبا ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر المرض لاعينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطبا على ان استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضا الراس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكما وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالنفس او نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتالم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس قوله ومجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرا على المرء ثم ضمير كما لها للنفس التي تفهم من نفسانية والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سو العقيدة جهل مركب والحسد تمني زوال نعمة الغير والغبطة تمني مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمجامات الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلا شي كما قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يودي الى اختلال البدن ثم اذا انتهى ادى الى الموت اشار المصنف رحمه الله الى وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضايل والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو كالهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم قوله والاية تحتملهما الخ مخالف لما في الكشاف من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسو الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب

الرذايل كالحسد او مانعة عن اكتساب الفضايل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قايل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وساير السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصروا عليه الى اخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما ادى الى تغير مزاجه وقلبه واليه اشار المصنف وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه على ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضايه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سوا قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متالمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب اولا فان ماله الى التالم بفوت الرياسة والحسد وان نفوسهم موفة بالفساد وسو الاعتقاد وليس في ذلك رايحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عن ذكره والكناية يكفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي بسو المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انها حالهم وانه يفضي الى سو المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى قوله تحرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عن ما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرق النار وان اشتهر ان الحسد يحرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله ... فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله

لان استعماله نقلي يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان يحمل على بيانية لا صلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعدي فات بعن لتضمنه معنى البعد والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الاسلام الفارع لصوتها سكون وان لوايها يخفق ثم يرتفع بطوي الى غير ذلك من ظنونهم التي خيبها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة قوله فزادهم الله الخ هذا وما تقدم من قوله وزاد الله غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفا وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفا كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ... ان سوف ياتي كل ما قدرا

وهو مما صرح به النحاة كما نقل في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينيذ ترك الفا وفي الكشف ان ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة ان اريد في الاولى اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك

سعد كشف

خطيب عصام

سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا فساد الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الايات شفا وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في توجيه الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تعالى يمدهم في طغيانهم ليس بشي للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعا من الله ايجاب موكد ولولاه لم يكن للدعا من الله معنى كالاخبار فتدبر وقولهم ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي لامر ومرضه فهو وجه الشبه والمرض الاول الالام ومنشوها وهي تزداد بزيادة الغموم

والغم يخترم النفوس نحافه ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الافات وازديادها بالطبع والختم الذي بينهما والثبات او بما بعده **قوله** او بازدياد التكاليف الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله حبه ما ازداد ولا يدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجرا الاحكام عليهم كالمومنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما حصني الكفر وازديادها ليغهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفككها لان ما قبله وما بعده في المنافقين وقد اورده بعضهم على انه وارد غير مندفع **اقول** هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اي ازداد فضلي فهو من باب سفه نفسه انتهى فمحمل ما ورده من منصوب على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوعقايدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور وتخلفهم عنه ونفلهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه واما ما ذكره من الجواب فني غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان متعديا كامر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتبعه فيما ذكره وقد صرح صاحب الانتصاف ومن بعده بانه مبني على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هنالك من يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة بل

يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا

وتابعه

ابن تجيد

خسرو

شيخ زاده

ميرباد شاه

وتابعه قدس سره عليه وادما الى تاييده فقال هو اسناد مجازي سوا فسر المرض بالكفر والحسد والغل او الضعف والخور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسده للنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين بطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الرديئة المستلزمة للاثار الغير المستحسنة فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى فعلم ان ما ذكره ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسياتي بيانه ان شا الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المصنف جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملا له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى اخر ما اطال به من غير طايل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين الحر والسراب وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر او نظرا لانها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد بتانيث المصادر ولا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما توهم من تغيير العبارة فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض الخ احتمال معناه الحقيقي العفو والاعضا وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضا والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج وكذا اختاره على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراة جبان والخور بفتحتين معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة ويستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك وكذا قيل

ورد الخدود ودونه شوك القنا ابدا نفير لحاظنا الاجنبي

والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة ممالكهم وانتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** اي مولم الخ ذهب ارباب الحواشي هنا الى انه مولم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المولد لانه الموافق لما في الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متالما وعذ بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد جدا فلا يوافق اول كلامه وليس بشي فان الكسر ان لم يتعين لا شبهة في صحته كما ذكره بعض فضلا العصر في حواشيه فيكون ما قرره به المصنف اولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال الم الخ اشارة الى انه مفعل بمعنى فعيل من الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشري والمصنف وان خالفه فيه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم اطراده كما استمعه منفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة الى معنى المزيد الابلغ **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب انشدها في المفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع ومنها

عبد الحكيم

حفيد

خسرو

شيخ زاده

ميرباد شاه

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتي والبا للتعدية وبينهم مضافة اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبني الاول والاول اصح وانه قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة قولهم جد جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع وستكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المصدر وبينه هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق قوله قراها عاصم الخ الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وقوله او ببدله اشارة الى انه يجوز ان يكون للبدلية كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شدوا الاغارة فرسانا وركبانا

اي ليتهم بدلهم وما مصدرية ماولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فمصدر متصيد من الخبر كالكون قال ابو البقا الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عايد على ما ورده ابو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء له ثم ان الباء في قوله بسببه وببدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر ملتبسا بثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه قلت البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى حسنه ولا هنا واما دخول البا بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه معنى اخر حتى يقال لم يقل احد ان من معاني البا التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقا رحمه الله لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى والوجه انشا للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنه فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كما صح بقوله كذا وكادت تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا بنعاقب الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر قوله وقرا الباقون الخ اي قراه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجهه بالتكذيب وقيل انه لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم اذ لان المقدر يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه او للاختصار او لان العناد وتكذيب الرسول لم يكن انا من

شان

مير بادشاه
شيخ زاده
سعد
خسرو
شيخ زاده

شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم او بدون مواجهة المومنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن روسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيى اهله خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذ الخ قوله او من كذب الذي هو للمبالغة الخ فهو لازم بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما للمبالغة لقوم كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى كمال ظهور الشي وانفصاحه او للتكثير لدلالته على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لتعذر تكثر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من ان عطف الكثير على المبالغة باو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكليف وان كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر قوله الخبر عن الشي على خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكما والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيئا من الاقوال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به اي ما هو ملتبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع ونفس الامر او في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب الثلاثة قوله وهو حرام كله الخ قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي لان يكون حراما لعينه كما مر وكذا قال بعضهم هو قبيح كله وعدل عنه المصنف والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة ان من الكذب ما هو حرام ومنه ما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب باخفايه وكذا لو سال عن ماله لياخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية في كلام المصنف ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال قوله لا يعلل به استحقاق العذاب الخ في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها والمعنى ان فيه تعريضا يتضمن تحريضا للمومنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المومن اذا سمع ترتب

ابن تمجيد
سعد
هب
اعتراض على المصنف
خسرو وتبعه شيخ زاده

العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه
تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من ان قبحه لا سيما عند عدم
تحقق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا لمدح ذلك الوصف في نفسه
او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا لا يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب
ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسياتي في كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه انه سبب
عنه فهو موخر رتبة وما ذكره ظاهر على قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب
كذب وكذا الكثرة ونحوها فتدبر قوله وما روى ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ما رو
في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث
كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله
كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث الشفاعة الجم فياتون ابراهيم
عليه الصلاة والسلام فيقولون اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى
الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها وفي رواية نجادل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله
الفا قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سواله على امراته سارة
هي اختي حين اراد الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن
بدون رضاهن وقيل هي قوله ذات مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبا
قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب
انتهى فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فتنبه قوله
فالمراد التعريض الخ فتعرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب
القطع بكذب رواته وان تكذب الرواية حتى يصدق ابراهيم اولى لا اصل له فان صح فهو خطا ونحوه
ينظر لما قال لا لمن قال وسياتي ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه
اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى اخر احتمالا
لا يعتد به والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم
اولا وسواء كان احدهما اظهر من الاخر كما في الايهام البديعي اولا كما في التوجيه في الاصطلاح وسمي في
اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل
من عرض كذا اذا اعترض وطوا والكناية من كنى اذا استتر والتورية اما من الورا على ما اختاره ابن الاثير
كانه القى البيان وراء ظهره او من ورى القابس اذا اظهر نورا وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع
عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو
خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر
رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة
السامع وهي صدق من حيث يقوله القايل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض
هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشوا واطال من غير طايل وفي كلام الشريف ما يوهمه وفيه دلالة
المحقق حيث فسره بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض من جانب اخر ومن لم يتفطن له قال ذكر
المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة
السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم به الاية فاذا اريد بقوله اني سقيم سقم لا يتحقق
التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسياقه عليه كما في
صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا احمل قول هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب اللهم الا
سيوطي
طيبي
حفيد
ان

ان الايراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل فيه خفا في اداء المراد من الكلام على ما في
الاذكار من ان التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى وتريد معنى اخر يتناوله
ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى قوله لما شابه الكذب في صورته سمي به فاطلاق الكذب
بطريق الاستعارة قلت شابهتها الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما يسمي
صورة الانسان المنقوشة انسانا لكونها في التحقيق تعريضات والغرض من قوله اني سقيم انه
سيسقم لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه سقيم اي متالم لما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم
النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضر عن نفسه كيف
يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها ومن اختي اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ازي الغرض
او الحكاية تنبيها على خطيئهم في ادعا الوهية اصنام مع قيام دليل الحدوث وسياتي تحقيقه في محله
فان قلت كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وانا لما صدر مني من
الذنب استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الدنيا فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب
ويكون قوله ثلاث كذبات يخالف الواقع ومثله لا يستحيي منه فيتعوا فيما امروا منه وان لم يكن كذلك
يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولابد من احد هذين الامرين
وهذا هو الذي جسر الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه احق من نسبة الكذب
الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية ويويدها ان مثل هذه المعاريض صدرت
منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من ماء ولم يقل احد انه مشكل محتاج للتاويل ويمكن دفعها
بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم
ومثله ممن يكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدايه بالمكروه لا لنفسه في سبيل
الله او دخولا في حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق بمقامه تمت عد ذلك لشدة خوفه وتواضعه
ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة مداراة اعدايه وما وقع من النبي عليه
الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا ولا تحام حول الحمى
من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براءة ساحة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها معاريض
جادل بها عن الدين والخليل لم من نبه الشفاعة والها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم لتجوز
في الكذبات او هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشان انفسهم دفوعهم بذلك فتامله فان قلت
اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين اولا وهو باعتبار احدهما مطابق مطابقة نصيرة صادقا
على اي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر في ذلك ما قصده المتكلم او ما
فهم منه او ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين اولا يوصف فيثبت الواسطة
قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم وكذا قال السكاكي مرجع الخبرية
واحتمال الصدق والكذب الى حكم المخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا
طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم ان الظاهر
كلام المصنف وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من ان فيها مندوحة
عن الكذب وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب
وغيره كما صرح به السكاكي الا ان قوله الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا
عرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الاثار للطحاوي ان ما روي
في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامراته ليرضيها وكذب
في الحرب في روايته منقطع وان صح كان المراد به المعاريض ايضا لانها في صورة الكذب ويؤيده
حديث ام كلثوم من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس انه يصلح

في ثلاث الخ تصريح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث
لم يبيح فان ثبت فهو من قول الراوي وقد قال تعالي وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور
علي العموم انتهي وهذا مخالف لما مر عن البغوي فتدبر قوله عطف علي يكذبون فهو جملة في محل نصب
لعطفها علي خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة ومصدرية علي الخلاف
في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين علي الاحتمالين كما صرح به ابو البقاء رحمه الله واعترض عليه
ابو حيان بانه علي الموصولية خطا لعدم العائد علي ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب
اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا
علي المصدرية علي القول باسميتها واما علي مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير
هنا غير مسلم وان النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتامل قوله واذا خلت
للماضي الاستقبال فلذا حسن عطف الماضي علي المضارع في الوجهين الا انه علي هذا لا محل لهذه
الجملة لعطفها علي الصلة وفي الكشاف الوجه الاول اوجه وتقديم المصنف له مشعر بموافقته
وان احتمل عدم التصريح لانه مذهب الي التساوي بينهما الماسياتي وقال قدس سره يعني
لما فيه من الشرام وجه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل علي صحته
ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة
او الصفة وتدريج الثاني بكون الايات حينئذ علي نمط تعديد قبائحهم وافادة اتصافهم بكل من
تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها علي لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادني
احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها اقول هذا مناف لما قدمه قبله من قوله
انه جمل عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الي قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم
اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الي ظاهر العبارة
المقتصر فيها علي ذكره واختار نمط التخييل بناء علي ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة
وان الاقتصار علي ذكره رمز الي سماجته وتنفير عن ارتكابه علي ما سياتي ووجه افادته لتسبب
الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعني في قولهم انما نحن مصلحون
انكار لادعائهم ان ما نسب لهم من صلاح وهو عناد واصرار علي الفساد والاصرار علي ذلك
فساد واتم فلذا وجه لما قيل عليه من ان العطف علي يكذبون يقتضي ان يكون المعني ولهم عذاب
اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب
لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل من انه لا دلالة له علي تسبب الفساد بل علي تسبب الكذب وهو
قوله انما نحن مصلحون واما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء الصلة
فيرد علي هذا ما اورد والا فليس بشي لمن له نظر سديد وسياتي تتمته نعم قوله انما نحن مصلحون كذب
فيؤول المعني الي استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا انما يابي الاوجهية لانه تاكيد لا يليق عطفه
وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر واما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه ان في المال
كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تقاربهما باعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة ولا يما
يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا علي ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه
معطوف علي قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان
حالهم في انهماكهم في باطلهم ورويتهم القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد بالعطف
مجموع الاحوال وانه لو تم فيه عطف الفعلية علي الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح
وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي نختاره انه من عطف الجمل وان هذه الجملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتايج التكذيب الا ترى ان قولهم انما

نحن

ابن الصايغ

سيد وطيبي

سعد

سعد

عصام

نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم انما كذب محض فناسب جعلها جملة مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولي من جعلها صلة وجزءا من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها
والمراد باستينافها عطفها علي الجملة المستانفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه لبس مما
يعتد به وان توهم كونه ادني بتاديه هذه المعاني وذلك لعدم دلالته علي اندراج هذه الصفة
وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به
سلامة الفطرة لمن له ادني دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضماير رابط للصفات
بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد ياتي في الصفة الواحدة جمل مستانفة بغير عطف كما مر فاذا لم
ينافه الاستيناف فكيف ينافيه العطف علي اوله المستانف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال
لا مغايرة الشخص واصحابها الا ترى انه لو قال قايل لولا الحجي خربت البلدان ولولاهم لم يحج الحاكم
ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة علي اول الكلام وهما صفة لشي واحد بغير مرية ومن الناس من
سود الوجوه هنا من غير تفطن لما بينهما من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان
قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا معطوفا علي قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف
علي يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في سبب العذاب فتنتفي فايدة اختصاص
الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ معطوفة علي يكذبون عطفا تفسيريا
لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وامنا كذب فلا يقابل الكذب حتي يبطل الاختصاص
وفايدته واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا يابا لا تصريحه بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله
واليوم الاخر وقوله انؤمن الخ انشاء لا يحتمل الكذب وفايدة الاختصاص تفهم من تقديمه والتصريح
بكونه سببا اولي وهذه ثمرة انه اختار مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه علي قراءة يكذبون بالتشديد
والثاني انسب بالتخفيف لانه يكون سببا لجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلي الثاني يكون
تاكيدا والتاسيس اولي وفيه نظر فتدبر قوله وما روي عن سلمان الخ هذا الاثر روي عن سلمان
الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا تاويله الذي ذكره المصنف
عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين كانوا بهذه
الصفة علي عهده صلي الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجي وقوله بعد
مبني علي الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد اي الي الان لان التقدير بعد مضي
من الزمان وتفسيره بانه بعد هولاء او بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد باهل
الاية من ذكر فيها ووصف بها فسموا اهلها توسعا لظهور معناه قوله فلعله اراد به الخ فتمرات
المصنف دابه ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتايج تركيته كما يدريه عنه بهذه العبارة
وما ذكره من الاثر وتوجيهه حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا يختص بمنافقي عصره او منافقي
المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة تشملهم
وتشمل من ياتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم اخرين مباينين لهولاء بالكلية
حتي يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير علي ما بعده وكذا قيل ان المروي يدل بظاهره
علي ان المراد بهذه الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا علي يقول او يكذبون ولا يمكن ان يراد
به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون
من بعد من حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو
في لهم وقالوا فيقتضي ان يراد بهذه الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود
الضمير علي من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل فان توجيه المصنف رحمه الله لا يخفي
بعده والاوجه ان المراد اهل الانحطاط بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه

سيد وسعد

سيوطي

رازي

القنوي

عبد الكريم

قوني

عصام

عليه الصلاة والسلام من المومنين يفسدون نغفلة عما اراده وعدول الي ما هو ابعد منه قوله
والفساد خروج الشي عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان
وكذا فسروه به وان كان للفقها فرق مبين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فساد او فسو دا
وافسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة علي الاستغراق وفيه ايما الي تعظيم الشريعة
والرسول صلي الله عليه وسلم والمومنين بانهم صلاح الدنيا كلها والافساد الضار بهم ضار بالدنيا
كلها فما الناس والدنيا سواهما وجعل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا بالعدم
وارضهما الالف الدنيا قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ اي الفساد والصلاح
يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة
الي عدم ارتضايه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشي عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه
الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهي وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال
انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمال وهو الذي ارتضاه الراغب
وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شانه وما قيل من ان الضار منتفع به لمن يقصد
الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالي ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة التسمية كما قال تعالي خلطوا عملا صالحا واخر سيا وقد يجعل
مقابلة الصحة وهو يختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من لعلها ابتدائية اي وكان
ينشا من فسادهم ما ذكر فهو توطية لما بعده ويحتمل التبعيضية وكذا قيل انه اشار بذلك الي
ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف
الكتاب ودعوة الكفار في السر الي تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون
كلام المصنف رحمه الله مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشي غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية
تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشي من جهتهم لا فسادهم في انفسهم والاولي ان يقال
افسادهم لان مما لا نقهم بانشا الاسرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعلت الشي فاسدا ولم يكن
صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز الاول اي لا تفعلوا ما يودي الي الفساد وقد يقال ما كانوا فيه
عين الفساد في انفسهم ومعني لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الي المجاز وليس بشي
اذ ليس ايتان الشي بفساد بنفسه حقيقة الافساد وفايدة في الارض التنبيه علي ان فسادهم
يودي الي فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كلهم ولم يحمل افسادهم علي تحريف
الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا الي تكذيب المومنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك
الفايدة قوله ... في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلتئم وهما
لما كانا مفضيين الي هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه
افسادا للامور والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الان ما ذكره غير مختص
لامور فيه السببية خللا منها ان قولهم ان الاولي ان يقال افسادا بدل فسادا فيه فساد لان الفساد
ورد بمعني الافساد فالاولي تفسيره به الا تري قوله تعالي في سورة المايدة ويسعون في الارض فسادا
فانه بمعني الافساد وبه فسر كما في انبتكم نباتا والذي دعاهم لما ذكرناه انه مصدر فسد اللازم
ولبس بلازم ومنها انهم زيفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه
يريد ان الداعي لتاويله وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل
منزلة اللازم واريد منه انه يفعل الفساد ويتصف به تنقطع النظر عن تعدي افساده لغيره
كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم تقل ان فسادا نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقته ولا مجازيته
فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفايدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب

مودي الي الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر قوله هيج الحروب والفتن يقال
هاجت الحرب هيجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجه ايضا
فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي
الكشاف لابن الصايغ نقلا عن افعال بن طريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج
قال فهيج الحرب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل انتهي والممالاة
بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا ومعني قول علي رضي الله عنه ما مالات علي قتل
عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا
ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس ما لا عاونه واصله العاونة في الملي ثم عمت الاحلاب
وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد
لا فساد وقد عرفت ما فيه وان يجوز فيه التعدي بالنظر الي المال كما يجوز اللزوم نظرا لاصله
والعجب ممن ارتضي تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من فسادهم لان الهيج
ههنا متعد بقرينة قوله يخادعون المسلمين ومما لاة الكفار اي معاونتهم علي المسلمين
افساد وفساد كما لا يخفي علي اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفي ما فيه من الخلل
الغني عن البيان قوله فان ذلك يودي الي فساد ما في الارض الخ في قوله يودي اشارة الي
ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق
الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج
عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يودي الي ذلك
فهو مجاز مرتب علي الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس
والدواب والحرث اشارة الي قوله تعالي سعي في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
والحرث القاء البذر في الارض وتهياتها للزرع ويسمي المحروث حرثا ايضا ويصور منه العمارة
التي تحصل عنه في كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق الفساد علي هيجان الحروب من اطلاق
اسم المسبب علي السبب مجازا ومعني لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الي فساد ما في الارض
ولا يخفي ما فيه من التخليط والتخبيط قوله ومنه اظهار المعاصي الخ اي من الفساد في الارض
ما ذكر وهذه معطوفة علي ما قبلها او علي قوله من فسادهم في الارض وضمن الاية معني الاستهانة
او حملها عليه تكذا عداه بالبا وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من
ان الزمخشري خص هذا الفساد لانه زيادة تبيان لفايدة قوله في الارض لان غير ما ذكره
ايضا يعود الي فساد الارض والهرج والمرج بمعني القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج
مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راوه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهرج بالسكون
وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الحضرة وكذا نظر فيه
بعض المحدثين فقال

همي مرج العذار بمقلتيه فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به فاشار الي انه لم يقصد به
الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرايع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها
بجر الناس علي ما يفني الحرث والنسل ويخرب العالم قوله والقايل هو الله الخ هذا
من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل لذلك من لا يختص
بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القايل من شافههم بذلك فاما ان يكون الرسول
صلي الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم في

ميرباد شاه
عصام
سيد
كشف
سعد
عبد الكريم
خسرو
اسم شيخ زاده
عصام

الصلاح بمنزلة ساير المومنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قايلا لا تفسدوا ويخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فيدبر قوله جواب لاذا الخ عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا من القايل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة تلف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية الموكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ما والشوايب جمع شايبة وهو ما يخالطه الشي فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شايبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شي يختلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة ففاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية هكذا استعمله والمراجعة فيه نقلا لغيره قال الجوهري الشايبة واحدة الشوايب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر قصر ازادي فانهم لما نفوا عن انفسهم الافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا واخر سيا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شي من وجوه الفساد واختار والما ايما الى ان ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله اي دخل عليه حذف وايصال والمراد بها بعد الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره قوله واما قالوا ذلك الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا محضا من غير تاويل لخوفهم من المومنين لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بزعمه يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المومن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضي تعمده بغير تاويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله لا يشعرون وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه اظهرها وانها ورد اذ الامام انهم فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايد بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المومنين واهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير الماثور لانه غير مناسب للواقع والسياق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها قوله ردلما ادعوه ابلغ رد الخ لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتعرض ضده من جهات كالاستيناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السوال والطلب وما فيه من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الا واما احتمالا ذلك بناء على تركيبها من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركيبها وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرفي النفي ورده ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب وحبذا ويا الندائية كقوله

الا رب يوم صالح لك منهما وقوله الا حبذا هند وارض بها هند

وقوله الا يا قيس والضحاك سيرا فقوله لا يكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمصنف وادعا العلة فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله الا المنبه به بدله من حرف في

عنه

عصام

سيوطي

فهو نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره وارتضى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية

التاكيد

التاكيد او بتقدير نحوها او اعني وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف واختها اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة والمخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارقت به اما قال في التسهيل وشرحه كثر الا قبل النداكقوله الا يا اسجدوا واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

اما والذي ابكى واضحك والذي اماتَ واحيى والذي امره الامر

قال العلامة التفتازاني جوابه

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا

اما والذي ابكى واضحك والذي اماتَ واحيى والذي امره الامر

لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر

وما هو الا ان اراها فجاءة فابهت لا عرف لدي ولا نكر

والذي ذكره الشهد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردت القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد به هنا ما يقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظايره قوله وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصر وا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح واورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يوكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر وان رواية الماثور النهي عن سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله لان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل يوكد لنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من قوله ورد لما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم وجعله رد الما في قولهم من التعريض للمومنين كانهم قالوا انتم المفسدون وقصر والافساد على المومنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا استفاد من مساق الكلام في مقال الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن قوله والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وها هنا به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفا وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نفوا عما نقاطوه من الفساد فاجابوا بادعا انهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محل الاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد فهم انما يذم من افسد عن علم والجواب بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لا فايدة لازم الفايدة الخبرية او ذلك

ميرباد شاه

لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة
لا ذكره السمرقندي في تفسيره فنيه وان ابتناه بعضهم ان المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم
ايضا بل قد يقال انه اسوحالا من غيره وفي التاويلات لعلم الهدي ان هذه الاية حجة علي المعتزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله اخبران
ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم
بر لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي فانما علمهم عن النفاق
لم يكن فعلهم افسادا دل علي ان التكليف يعتمد قيام الة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة
المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسيلة متفرعة علي مسيلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا
معني ما ذكره ابن كيسان قوله من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الي ان قايل هذا القيل
هو قايل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القايل المومنون لا الله والرسول صلي الله عليه وسلم كالاخر
ولا تفسدوا اشارة الي التخلية بالحا المهملة وكذا قدم وامنوا اشارة الي التحلية وليس هذا مبنيا
علي ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته علي التكذيب
المنافي للايمان واتحاد القايلين رد لما في بعض التفاسير من ان القايل بعض المنافقين لبعض
لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان قلت اذا كان القايل المومنون والمجيب المنافقون
يلزم ان يكونوا متظاهرين بالكفر اذا لقوا المومنين لان الامر بامنوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القايل
بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلا بانه وان كان الامر
بالايمان بعض المومنين كما مر لكن قولهم انومن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا لكان مجاهرة
وبه وفق بين الايتين وانما يتعذر هذا التوفيق واذا قال لهم المومنون امنوا كما امن الناس قال المنافقون
انومن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد
قول المنافقين بكونه في مواجهة المومنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب
بوقت الشرط لكونه قيدا له او متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال
متوجه علي قول الكشاف فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الي السفه لانه صريح في مجاوبة
المومنين بالسفه بخطابهم بقولهم انومن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالي واذا
لقوا الذين امنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المومنين بل في عبارته
ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بنا علي ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف علي السماع
من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل علي خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب علي رد
كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا بمعني لو تحقيقا لنفاقهم وانهم علي حال
تقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله اذا ما لمته لمته وحدي واستشهد له بقول
الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك
في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المومنين من التكذيب
لهم والاستهزا بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الي شطارهم
صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز ان يقول
المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المومنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة ولتمكنهم من الانكار
كما سياتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين
لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به مشكل الاشكال لبعضهم ومن غاية الاحتفال
والذي عندي انه لا يرد راسا فان المومنين امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس والامر

خسرو

خسرو

علاي الدين وخسرو
والقوالي في الاسيلة

حفيد

كالنفي

كالنفي ينصب علي القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق
لقوله تعالي ومن الناس من يقول امنا فاجابوهم بخبثها وشقاها بقولهم انومن الخ اي نحن مومنون
متصفون بصفات وسمات للايمان لا يجالنها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما
ادعاه السايل وان كان هذا اسمر في شهدة لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلي الله
عليه وسلم وليشفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام

والشرع انما ينظر للظاهر — وعند الله علم السراير

ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية
عن كمال ايمانهم وان كان في قلبه تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رايت لبعض فضلا العصر
ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصنف لما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه اسناد
قيل الي جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به سد مسد الفاعل وهو مقول القول
فلا حاجة الي ادعا انه مسند لضمير المصدر والجملة تبدل منه ولا الي الجار والمجرور لظهوره قوله
فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال يتناول الاجزا وغيرها
كما قيل

وما ينفع الاداب والعلم والحجي — وصاحبها عند الكمال يموت

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل امنوا كناية
عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك ويكون الامر
بالايمان بعد النهي عن الشرك علي طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد علي
النهي عن النفاق والايمان بالايمان عن اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله قوله في حيز
النصب الخ لا بعد الجمل في الاكثر اما نعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب
سيبويه لانها لصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمر
المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بامنوا علي ان الظرف لغو بنا علي ان الكاف لا تكون كذلك
واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها علي الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم
وان كانت مصدرية فالمعني امنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف
وتقديم المصنف للمصدرية لانها ارجح لابقا الكاف علي ما لها من العمل الاصلي وقيل الثاني ارجح
والامر فيه سهل قوله واللام في الناس للجنس الخ قدم هذا علي عكس ما في الكشاف اما لانه
الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته
ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشاف او للجنس اي كما امن الكاملون
في الانسانية او جعل المومنون كانهم الناس علي الحقيقة ومن عداهم كالبهايم في فقد التمييز
بين الحق والباطل انتهي ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه
كما في امر علي اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد
الجنس باسره كما في قوله تعالي ان الانسان لفي خسر والاول لعله حيد واته يصار اليه اذا تعذر
الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة حتي كان من عداهم
في عداد البهايم وهذا انما هو علي تقدير كونه مقول المومنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا
افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله او جعل
المومنون الخ اي الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد
الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعا انحصاره فيهم
والشريف هنا اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فكذا احمل الوجهين هنا علي الاستغراق

خسرو
عصام

سعد

ف

حفيد

وجعل الاول ناظرا الي كال المقصور عليه والثاني الي قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس علي الجنس واخراج المنافقين عنه علي تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا علي صلة من يقول انتهي قلت ما بين الفاضلين من الخلاف منشوه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الغبي لا يشفيه العبارة والحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهايم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادي والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته علي كال المقصود واشارة الي انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الي الاول فقط فما قيل من ان الثاني

خسرو

ابلغ في هذا المقام وانه علي الاول تخصيص وعلي الثاني استعارة لقول العلامة كانهم الناس علي الحقيقة ليس بشي قوله بقضية العقل اي بحكم العقل وبمقتضاه وهما متقاربان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعني عام سوا كان معرفة او نكرة واذا عرف ذلك التعريف علي تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل علي وجهين احدهما دلالته علي مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعني المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلي ذلك الجوارح كاليد والعين والناس اوجدوا لفعل فيهما او افعل ما لم يوجد فيه المعني الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفي عنه فيقال زيد ليس بانسان انتهي وهذا ما اشار اليه المصنف رحمه الله قوله ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه يسلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه صدق مستحسن كما قال

يا قارع الباب علي عبد الصمد لا تقرع الباب فما ثمه احد

عصام

وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزله العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع بمعني جمع فهو متعد كا يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كتجمع فعليه يكون تضمينا او مجازا قوله وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما ياتي وقد عرفت ان منشا هذا ان اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب انفا فمن قال ومن هنا يعلم ان دعوي الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا فقد اجمل او اهمل ثم ان اخذه من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة التعريف له عند من له ادني بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه في الاية الاتية جعل المسامع صالحين لسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفا فوايدها وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني علي انه استعارة لا علي التشبيه فان الصم وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه

وقع علي وجوه في بعضها اذ الناس ناس والبلاد بلاد

وفي اخرا اذ الناس ناس والزمان زمان

وفي اخرا اذ الناس ناس والديار ديار

وانشده في الحماسة البصرية هكذا

الا هل الي اجبال سلمي بذي اللوي لوي الرمل من قبل الممات معاد

ولم يسم قايله وفي الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه منافاة وقيل صدر المصراع المذكور لقد كنت ذا حظ من الجود والغني وقبل ديار لنا كنا وكنا نحبها قوله او للعهد والمراد به الرسول صلي الله عليه وسلم قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب البحر الي انه اولي وايده بعضهم بانه الماثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا ان هو جبه بن جريج والمعهود اما النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المومنين لانهم نصب عينهم دايما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله الذين يومنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وانهم فالعهد خارجي او خارجي ذكري لا ينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم

حفيد

رجي

شيخ زاده

يجر له ذكر كما لا يخفي وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هولا لا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعني الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد علي تقدير العهد مطلق الايمان فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول صلي الله عليه وسلم ومن معه من المومنين كانوا نصب اعينهم ومتفتشة خواطرهم لانهم كانوا متالمين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القران عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تالمهم بسببهم والتقدير كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفي ما فيه قوله او من امن من اهل جلدتهم الخ الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري الجلد غشا جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع علي اجلاد كحول واحوال وجلدة الرجل واهل جلدته ايضا جنسه او قومه وعشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهد واعلي صحة يوسف عليه الصلاة والسلام احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ الاهل زايد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم لم يطلع علي موارد استعماله لعدم

ميرباد شاة
اهل كا في المثال ويدونها الا في الكشاف الحديث الصحيح نصيح لمن قال لفظي

او انه اله ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشاف عطف ابنا جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعني الاصلي تستدعي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فاهل جلدته كلجين الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته اتي بما يدل عليه كقوله وجلدة بين العين والانف سالم والمراد باهل جلدتهم اليهود لان منافقي المدينة منهم قوله كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القواقل من الخزرج الاسرايلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي صلي الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تاخر اسلامه الي سنة ثمان وشهد له رسول الله صلي الله عليه وسلم بالجنة وهو من الاجل الصحابة يروي عنه ابو هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب وامور مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بتخفيف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد باصحابه من امن من بني اسرايل وقوله والمعني الخ هو علي الوجهين لا يشبه الايمان المامور به بايمان خلص المومنين او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك قوله فا يستدل به الخ قال الجصاص في احكام القران

احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهى والزنديق بوزن اكليل معرب ومعناه الملحد وفسر في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

طللت حيران امشي في ازقتها كانني مصحف في بيت زنديق

وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زندا وهو كتاب مزدك المجوسي او زند دين او زنده ديني وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على قتل الزنديق واجدا لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان منهم الا انه يقصر عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قال ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطا القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الاية بقوله كما امن الناس فائدة لكفاية امنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني للقادر لا مر واحتمال كونه ذكره للترغيب او للتاكيد لا يقتضيه المقام له لا يقبل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الى تاكيده بقوله كما امن الناس والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا واما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من ان المستدل به على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو ممنوع عدم تعرض المصنف للجواب بمعزل عن الصواب قوله الهمزة فيه للانكار الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى لم وقع والمراد الاول وكذا فسر بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعني انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون بلازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول افعال السفيه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض لك سفيه او ان يكون الموصوف علما في تلك الصفة حقيقة او ادعاء فمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه او لان المومنين فيما بينهم معروفون به قوله او الجنس باسره الخ اي الجنس في ضمن جميع الافراد وهو والاستغراق بمعنى وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد علم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس او للفظ السفهاء وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام واضرابه رضي الله عنهم وهم الجل الناس

واعتقادهم

مطلب الزنديق

ابن كمال

ميربادشاه

واعتقادهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المومنين المذكورين في قوله كما امن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يومن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء الخ وليس بشيء فانه سواء اريد الاستغراق الحقيقي الادعائي او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مومن او منافق موافق للمقام على اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى فتدبر قوله وانما سفهوهم الخ اي دعوهم سفهاء او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم الفاسد سفهاء او تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فان احد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان رضي الله عنهما كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم لا يؤمنون اهل الكتاب قوله والسفه الخ السفه في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل والسخافة الراي والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار وتقابله اي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشياء قوله رد ومبالغة في تجهيلهم اي فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المومنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما سترى عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فكذا الحصر فيه بالاوان وسط ضمير الفصل وعرف الخبر لانه وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال الشموال

نخاف ان تسفه احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو انه معناه لا يعلمون انهم هم السفهاء حقيقة لغفلتهم وتماديهم في الدلائل القائمة على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا اجهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وقوله يجهله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما قررنا تعلم انه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدي الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفي العلم الجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا

ميربادشاه

كازروني

مايدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشي من النقيضين وفي
ضمن الجزم بمقتضي الجهل قلت هو كاذكرت الان مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني
مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة علي تسفيه المومنين والسعي في اذيتهم لايصدر من العاقل الا اذا
جزم بذلك فتامل قوله انهم جماعة من المتوقف الخ قيل عليه مراتب الجهل اربع احدها ماوصفه
المصنف رحمه الله بالائمية وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق باحد
الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول انهم
جماعة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم الائمية بالنسبة الي الثالث
والرابع بالطريق الاولي غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب
او نشا في بادية او علي راس جبل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات والنذر
كما يعذر المومن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الابي عن الحق والنذر جمع نذير قوله
وانما فصلت الاية الخ فصلت بمجهول من التفعيل فهو مشدد الصاد اي اتي بفاصلة كقفي اذا اتي
بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا بناء علي انه يجوز ان يقال في القران
سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل بجوز فيه
وجهين اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله اكثر طباقا المطباق كالمطابقة
من الاسماء المتضايفة وهو ان يجعل شي فوق اخر هو بقدره ومنه طابق النعل بالنعل لكونه فوقه
مقابله ولكونه بقدره يوافقه فكذا اطلق الطباق في اللغة علي الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح
البديعي علي الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة وكذا ذهب الاكثر هنا الي ان المراد الثاني لان
في السفه جهل كامر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول
لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الي مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب
المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه او قيل الا انهم
الجهلاء ليقابل بل لا يعلمون انتهي وفيه نظر الا انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من
غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له معنا فلغوي ولكل وجهة وانما قال اكثر لان الشعور علم
ونفيه جهل وسفه او ذلك مما يستلزمه ويوول اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة
ففيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ماذكر اظهر واقوي ثم بين له نكتة اخري وهي ان الامور الدينية
غير محسوسة فتحتاج الي فكر ودقة نظر فلهذا فصلت اية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد
الدنيوي محسوس مشاهد ا ومنزل منزلته فكذا فصلت اية بلا يشعرون وجعل الطباق وجها
مستقلا وهذا وجها اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فكذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق
مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب
الراغب كما اشرنا اليه اولا الي ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ
من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان يشق الشعر
اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعني الاحساس وبمعني الادراك وبمعني الفطنة فقوله اولا وما
يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفي عنهم
العلم تنبيها علي نكتة دقيقة وهي ان في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدالة علي عدم الحس
ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها علي ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له لا علم له ثم
انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة وقد يستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع
مايتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر قوله بيان لمعاملتهم
الخ دفع لما توهم من ان هذا مكرر مع مامر في اول القصة وليس منه في شي لان الاول لبيان معتقدهم

شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعضها

وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليسوا منه في شي والثاني لبيان سلوكهم مع المومنين ومع
شيعتهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعني ومن الناس من يتفوه
بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المومنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة
البيان وانهم ضموا الي الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا
ان المراد بقولهم امنا اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه
الامام واستدل بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي
فيجب ان يراد هنا وقولهم للمومنين يقتضي ما يظهر ونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم
القلب فيجب ان يريدوا بما ذكروه للمومنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المصنف
رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ماسياتي من انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان المراد به
الايمان علي وجه الاخلاص ولا يخفي ان كلامه ناد علي خلافه لمن له ادني بصيرة فتدبر قوله روي
ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول هذه الاية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروي ان عليا رضي الله
عنه قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن
الي يقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه
كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا مثل مافعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ماعشت
فينا فرجع المسلمون الي رسول الله صلي الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر
ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه
لايحة ومما يدل علي ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ماقدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة
علي ماصححه المحدثون وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف
يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول انهم قالوا انما قلت سبب النزول امر مناسب
بنزول الاية عقبه ولا يخفي مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وتر الي راس المنافقين وهم اصحابه
واسمه عبد الله قوله انظر والكيف ارد الخ كانهم كانوا لحاوا لجمهم لينصحوهم اوليردوا دبيب عقارب
بعضهم وقوله الصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان
معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد
الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب
القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلي الله عليه وسلم في مرة فتيم جده الاعلي وبه سمي البطن من قريش
الذي ينسب اليه فكذا قال له سيد بني تيم وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف بتيم بدله خطا
وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية قوله شيخ الاسلام هو كان في
زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق علي ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي
في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف علي المتبع لكتاب الله وسنة
رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به
من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة
مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك
كما عن علي رضي الله عنه فقال يا امير المومنين سمعتك تقول علي المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفا
الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدي وشيخا
الاسلام ورجلا قريش المقتدي بهما بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من
علماء السلف حتي ابتذلت علي راس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصي وصارت لقبا لمن ولي
القضاء الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهي قلت ثم صارت الان لقبا

مطلب شيخ الاسلام

لمن تولى منصب الفتوى

وان عرى عن لباس العلم والتقوى   فقد هزلت حتى بدا من هزالها

كلاها حتى سامها كل مفلس. قوله ثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله سيد بني عدي كغني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي امير المومنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها فالاختان من قبل المراة والاحما من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الا الاستثنائية قوله والتقى المصادفة الخ قال الراغب اللقا مقابلة الشي ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاان يستقبل الشي قريبا منه والمصادفة بالفا من صادفه اذا وجده فبينهما وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي وقد تفسر الكلام باذ الكوك اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر باي ضممت التا الضمير فتقول استكتمته الحديث اي سالته كتمانه بضم التا فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التا الثانية فقلت اذا سالته ونظمه القايل

اذا كنيت باي فعلا تفسره   فضم تاك فيه ضم معترف

وان تكن باذا يوما تفسره   ففتحة التا امر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم والثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لمال المعنى فتعلق قول المخاطب على نفسه الذي الحقه بالضمير فيتحتمل فيه الضم والفتح فيقال دفع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غايب فالصواب يقول وقال بعض الفضلا فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مباين ليقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب ان ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا الجملة الفعلية ولا يلزم مناسبته ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير التسليم فيقال هو التفات على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضلين ان حق العبارة يقول لما مر من الفا في التفسير باي واذا فانه اذا فسر باي وجب تطابقهما في الاسناد الى المتكلم وجاوز في الصدر يقول ويقال جميعا اذا فالواجب ان يكون الشرط ويقول بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القايل نفس المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم تا لقيته ولاقيته وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم تايه اقول

هذا سهل

هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغايب والمتعدد كما سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته علي ان المراد من يقال يقول وبني للمجهول اشارة الى وانه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة فلما كان الشرط والجزا متغايران تغاير السبب في المسبب جعلوا القول جوابا دون القول لاتحاده به مع عدم صحة اذا استقبلته لقيته بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت لقول غيرك لقيته انا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته تقول غيرك انك لقيته انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل قوله بحيث يلقى قال الراغب الالقا طرح الشي حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال تعالى القها يا موسى فاصله جعل الشي ملقا مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحا وهمزته للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا التعدية قبلها وبعدها لواحد قوله من خلوت بفلان واليه الخ ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بنا وسكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فانه التعدية لها معنيان كما قال ابن الحاجب رحمه الله في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقل معناه على متعلق له والثاني كل ما يتعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى التعبير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يعدى هذا بالبا او بالى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس في لعم معه للاشارة الى ان الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الاتي قوله او من خلاك ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمن في باب الاستثنا انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزبا بثار خاله جذيمة بن مالك فقال لخاف ان لا اقدر علي فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفس عذرها مثل صحيح كما قال

علي المرا ان يسعى لما هو قصده   وليس عليه ان يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعدا الا فعل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن اغلب الموصي المعنى وخلوت من الذم ثم قلب واسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة يقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا وعلى ما ذكر او لا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بعضهم اجتماعهم معهم لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى

اذهبا الي فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الان في ذكرهم خلاك ذم حقا سوا قلنا انه منقول حقيقة كما هو ظاهر سياقهم اولا كما ذكرناه لك عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار علي تفسيره لغير
شيخ زاده
لانه مشهور وقيل انه علي هذا المعني الضمير اذا جاوزوا المومنين وذهبوا عنهم الي شياطينهم فعلي هذا هو في النظم منقود ولا يخفي ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود الي صحرا العدم فالخلو فيه بمعني المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين وكذا فصله بقوله ومنه فقد بر قوله او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما يقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهي وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان به يريد انه النفع والخصوصية وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما في الكشاف اشارة الي ان استعمال خلا بهذا المعني مع الي بناء علي تضمينه معني الانهاء كما في احمد اليك اي انهي حمده وهذا بيان لحاصل المعني واما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا اي سخروا منهين بالبهم واحمده منهيا اليك كما سلف قوله يعني ان المضمن يقدر حالا لا مفعولا به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقدموا الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين في قوله تعالي يومنون بالغيب وليس هذا ايهاما هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعني سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتي يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعي فان الدال علي السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما علي حقيقته فيه او بمعني تمكن منه كما لا يخفي ثم لا يخفي ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقي عن حضيض التقليد والتضمين انما هو علي الوجه الاخير لا عليه وعلي الثاني لان مضي يتعدي بالي فمن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معني الانتها فقد وهم قوله والمراد بشياطينهم الخ يعني انه استعارة تصريحية
عصام
لتشبيه الكفرة الذين يشبرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة علي ما فيه مما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقايلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لان ابن ابي من رؤسايهم وكذا قيل انه مبني علي غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل علي الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم يكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال
باشاه
اخذه من الشيطان لا من اصله علي ان المعني فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه
عصام
بعضهم وشاط بمعني بطل ورد في كلامهم كقوله وقد تشيط علي ارماحنا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعني احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراوه مجري جمع التصحيح الا في بعض القراات الشاذة وما تنزلت به الشياطون لغة ردية والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لان اتباعهم الشياطين فسموا
سمرقندي
بها ولا يلائمهم لا يقال يشمل اذا دجا انتهي وقوله من اسمايه الباطل اي من اسما الشيطان وهذا يدل علي ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته باسما الكل منها ماخوذ من لفظ اخر بمعني اخر ارج لانه تلبس قوله في الدين والاعتقاد الخ يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا المعية الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المومنين جواب عما يقال لم ترك التاكيد
شيخ زاده
فيما القي علي المومنين المنكرين لما هم عليه او المترددين واتي بالجملة الاسمية الثبوتية تفصيلي انه اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوي احداث الايمان فهو كلام ابتدايي مجدد ومناسبة للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم ينظروا الانكار احدا وتردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فان القصد فيه الي افادة الثبات علي ما كانوا عليه فضما كيوا لما يختلج بخواطرهم من مخالطة المومنين ومخاطبتهم بالايمان من اتهام واتفقوهم ظاهرا وباطنا

اليهود واسا فيناسب الثبوت والاسمية الموكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المومنين ربنا اننا امنا فكذا جودت الاولي واكدت الثانية والثالث لو قالوا انا مومنون كان ادعا لكمال الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خلص المومنين وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكا ولا كذلك
قطب
الشطار وفي شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخري لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده للمخاطب فلا بد من ان يقصد به فايدة الخبر او لازمها وتاكيده حينيذ لنفي الانكار او الشك وان اورده لنفسه لا يلزمه احد الفايدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتضرع وغير ذلك ولهذا ظهر اندفاع ما اورد علي السكاكي لما حصر فايدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع انه ياتي بخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله في الخبر الملقي للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذا قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الي فايدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها علي هذا وهذا من نفايس المعاني وكذا اوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس
عصام
المقصود هنا فايدة الخبر ولا لازمها بل الايمان او الاستيمان من المومنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفايدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج معطوف علي قوله باعث وقوله علي المومنين متعلق برواج لا بما لا ادعا وان جوزه بعضهم قوله تاكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول انه موكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معني قوله انا معكم انا علي دينكم لا علي دين اوليك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة
سمرقندي
كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما لا انا متغايرين لان معني انا معكم هو الثبات علي اليهودية وليس انما نحن مستهزءون بمعناه حتي يكون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعني اعتبر التجان في الثاني لازما يوكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشي تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معني انا معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان فجع مقررا لقوله انا مستهزءون فيكون لاستخفافهم وبينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله اولي كما لا يخفي كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا اولي مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يوكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيد اللوازم تاكيدا له ايضا من وجه مع ان التاويل
حفيد
عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح انه لا بد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزا بالاسلام يتضمنه ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الي ذلك فان قول الشارحين بعينه وجه وصدوره من القلب استهزا وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزءون لكونه علة للاول من غير نظر الي تاكيد او بدل او استيناف انتهي اقول حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح علي انه تاكيد سوا قلنا ورانه وزان جا زيد زيدا او وزان جا زيد نفسه انهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعني لا بد من تاويلهما او تاويل الاول او الثاني فذهب الي كل واحد من الاحتمالات الثلاث طايفة كما سمعته انفا واختلفوا في الارجح ورجحوا برمتهم هنا تاويل الثاني لما مر وتدقيقه عليه ان حاصله انه لا افادة انا معكم انا مجدون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزءون يوكده فلازم معناه الا ان هذا التاويل انما يتاتي علي كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا
ابن حميد

معنويا ليكون تحقيقا للمدعي بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات علي الكفر تحقق بدليل
هو تحقير ما عداه فان المستخف بشي منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشي تاكيد لثباته لئلا يلزم
ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشي اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد
اللفظي بل فحوي الكلام منادية علي خلافه فما ذكره خيال فارغ وها هنا بحث يبنى من التنبيه
عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا الشطارهم انا ثابتون علي دينكم
لم ننفك عنه وهم عرفوا قولهم للناس امنا لاشتهارهم بذلك في ظهور زي الاسلام عليهم ولولا
ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بسفه
المومنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزا فليس ببعيد فيه فجعل انا معكم وقد اريد
به انا علي حق دينكم ثابتون لا مع السفها المبطلين وان قلنا لهم انا علي دينكم كناية عن الاستهزا اظهر
من تاويل انا مستهزون بانا مصرون علي الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التاخير واما جعله تعليلا
بمعني الاستيناف البياني بعدم مغايرا له عقلة او تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي السيد
والهمام الايبان في كلامه ليس تاويلا لقوله انا معكم بل اشارة الي انه يدل علي ان قولهم امنا مخادعة
لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما
في الكشاف فتدبر قوله للمستخف به اي المحقر والتعبير به في غاية الحسن لا نطلاقه علي معناه الحقيقي
قوله او بدل منه الخ تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا
معكم قال ابن الصايغ للنحاة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله ذكرتك ،،

ذكرتك والخطي يخطر بيننا ... وقد نهلت منا المثقفة السمر

علي كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة
او بدل كل من كل وهو وان اقتضي التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان استاذه
ابا حيان في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة
ابدال قوله تعالي ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا
اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل علي نية
تكرر العامل والجملة الاولي لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني علي نية تكرار العامل
اذ لا عامل في الاولي فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدلية انتهي وقال الفاضل المحقق هنا البدل
لا يحتاج الي اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق الثابت علي الباطل والمستهزي بالحق مع كون
الثاني اوفي بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم
الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما
لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول للقول فكذا كان الاستيناف هنا
اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تقليلهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا
في الظاهر يوافقون المومنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الي ذلك بانهم يعظمون كفرهم
بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل
هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جا في الفعلية كقوله ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولي وتغني
عنها غنا البدل عن المبدل منه اقول هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق
بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سوا كان لها محل من الاعراب او لا وهو مقتضي اطلاق
كلام النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيما يكون
في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه دما او نعم في هذا المضيق غير قول النحاة

ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تقريبا لبدل
المفردات وما في حكمها او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه
مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجا زيد جا زيد او يأول
بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فكذا تراهم يقولون في توجيهه
انه اوفي بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم
عام في المعية الشاملة للاستهزا والسخرية ومما قررناه لك علم انه يرد علي ما قالوه امور منها ان
قول ابي حيان البدل علي نية تكرار العامل الخ كلام مموه ليس وان ذكره النحاة علي ظاهره ومنها
ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الي اعتبار احد اللازمين بخلاف التاكيد السابق ممنوع
ايضا لانا قد بينا لك اولا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تتاتي البدلية للعسيرة
فيه بدون الاتحاد كلا او جزا او اشتمال احدهما علي الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدا
فاحدهما متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفي ولهذا اتفق الشيخان علي تاويله بما ذكر ومنها ان قوله ان
ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له ايضا لان اهل المعاني
استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا
من لا يسالكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله يخالف لما ادعاه قلت شعري من
ارباب البيان ثم ان ما فسره به ما لا محل له لا سند له فيه فيدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني
من باب علم ولا قايل بانه لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستانفوا الخ
غير مناسب لتقرير البدلية فتامل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب
في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر واما
ان البدل ظاهر الخلل فاعرفه قوله او استيناف الخ قال قدس سره الحمل علي الاستيناف اوجه
لكثرة الفايدة وقوة المحرك للسوال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه
في حكايته فلموافقته فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلي هذا الترجيح جري غيره من الشراح حتي قيل انه
ابلغ من الاولين والثاني من الاول فذكر الوجوه علي نهج الترقي وهذا انعكس للصنيع منهم من غير
داع اليه وقد قال الشيخ في دلايل الاعجاز في فصل تقدم لان موضوع انما ان يجي لخبر لا يجهله المخاطب
ولا يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير السوال هنا امر مرجوح وما بالكم بمعني ما شانكم وحالكم
وقوله توافقون جملة حالية وهي المسوول عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الما ينسكب وسا...
بيانه قوله والاستهزا السخرية هزيت به من باب تعب وتبع والاسم الهزو بضم الزاي وسكونها
وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معني السخرية
والاستهزا كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه علي العيوب والنقايص علي وجه يضحك
منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايما واذا كان بحضرة
المستهزا به لم يسم غيبة انتهي فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجري
السو علي طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزات واستهزات بمعني بمعني كما
قال الراغب ان الاستهزا طلب الهزو وقد يعبر به عن تعاطي الهزو كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة
وان كانت قد تجري مجري الاجابة قال تعالي قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزون اي تهزون
والهزو مزح في خفية انتهي قوله واصله الخفة الخ اي المعني الذي اعتبر في هذه المادة بحسب
اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزا من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة
من الهزو وهو القتل السريع وهزا الهزامات علي المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزا
علي مكاني وناقته تهزو به اي تسرع وتخف قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت قولهم علي المكان كانه احترز

رد عليه
سعد
سيد
سيوطي
رد علي ابي حيان
رد علي السعد
رد علي السيوطي

اعتراض على الكشاف والمصنف

العزبي لاهزان على مكاني وهذا لا يقتضي ان الملان داخل في تفسيره هذا وادخل نون التاكيد لان هذه الافعال تتلقي بما يتلقي به القسم قال ولقد علمت لتاتين منيتي ... قطن كعلم انتني والمهسن في قوله من الهز بزنة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكانه يعني لحالا كانه لم يمهل حتي ينتقل عن مكانه الي محل اخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر قوله مجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعني والمجازاة المكافاة والمقابلة وتتعدي بالبا وعلي وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجي في القران الا جزي دون جازي وذلك لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هو كفرها ونعمة الله تتعالي عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالي انتهي ويرد عليه قوله وهل نجازي الا الكفور وسياتي تمامه ان شا الله

خسرو شيخ زاده

قوله سمي جزا الاستهزا باسمه الخ قيل لما كان الاستهزا بمعني السخرية محالا على الله لكونه جهلا لقول موسي عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الي التاويل فذكر المصنف رحمه الله وجوه مدار الاولين منها على اعتبار هزوا في جانبهم وجعل المذكور جزاله على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزا المذكور في جانب المستهزي وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزي على الثاني اقول ... يتبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي مدعاه ودليله ما لا يخفي اما الاول فلان حقيقة الاستهزا التحقير على وجه من شانه ان من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية فسيأتي تاويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدي في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن الفضل وطايفة من اهل التاويل ان الاستهزا هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب اهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغايب على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الي انه لا يوصف به الله تعالي حقيقة لما فيه من تحقير المستهزي به على الجهل الذي فيه ومقتضي الحكمة والوجه ان يريد الصواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزا به فهو لعب لا يليق بكبريايه فكذا اولوا هذه الاية بما ذكره المصنف كغيره قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بنا على ان الاستهزا لا يليق به تعالي ولا يجري على حقيقته ولا بد من تاويله واقترانه بمسوغ له كان تعالي اطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزايه من الملابسة من المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة واما تحقيقها من اي انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسياتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التاويل قوله او لكونه مماثلا له يعني انه استعارة تبعية لعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزا الاستهزا تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما فقد اطلق عليه تنبيها على عدله في الجزا اذ قال تعالي جزا وفاقا وهذا هو الوجه الثاني قوله او يرجع وبال الاستهزا عليهم يرجع بضم اليا من الارجاع مبنيا للفاعل الا المفعول او بفتحها من الرجع او الرجوع لان يرجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله

عسي الايام ان يرجعن ... قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالي كالمستهزي بهم في صدور ما يترتب على الاستهزا فيكون الاستهزا استعارة لورود خاتمة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزي استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مودي المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزا الاخروي والثاني

فريدي

حررع

خسرو

فناري بادشاه

علي الدنيوي لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزي بسبب رجوع وبال رجوع الاستهزا اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزا بهم كما في قوله تعالي وما يخادعون الا انفسهم وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزا مجازية وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الي غير ما هو له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزا على المستهزي بالمستهزي لكن قوله او ينزل بهم الحقارة الخ لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزا ايضا معني مجازيا للاستهزا الشبيه به والحق انه على هذا ليس استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزي بهم واثبات الاستهزا له تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا باس عليه وهذا انما ذكر لما فيه من التكلف والتعسف

الحنفي

فان قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزا حقيقة لا يطلق عليه المستهزي وتشبيهه تعالي بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالي وهو العقاب ورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزا فلا مانع من اطلاق المستهزي عليه كما اطلق المخادع تجوزا في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شي يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالي ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشا تفهيما للعباد وتحليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله تعالي او لم يروا الي الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعي الوخيم الي الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد قوله او ينزل بهم الحقارة الخ البوار الهلاك وزنا ومعني وينزل مضارع انزل الغايب وعلي هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية في الوجود وفايدته التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه ويهزا به وقوله او الغرض منه الخ وجه اخر وعلاقة اخري او هو تفسير للازم وهو الاظهر الذي مشي عليه الاكثر فمعني لازم الاستهزا استهزا وعطف هذا كالذي قبله وفي شروح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزا فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الي التصور وبالعكس نظرا الي الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزي الخ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو يحتمل الاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المصنف فيفي في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره ادلا التجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزا الي اخر ما ذكروه والاستدراج الادنا من الشي درجة درجة وسياتي تحقيقه في قوله تعالي سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي في قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجري الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما ترك حقه على طمع في اي ادنيه طالع فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشي المجاج والمداومة عليه واصله تماددو فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدي الغاية والتمادي بلوغها قوله فيفتح لهم الخ بيان لاستهزا الله بهم في الاخرة وقدم ان الاستهزا والسخرية

خسرو

شيخ زاده دي

كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا
في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس
يفتح لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا جا اغلق دونه ثم يفتح له
باب اخر فيقال له هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل
ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا
روي ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الاية
وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله** وانما استونف به الخ اختلف شراح الكشاف في هذا
الاستيناف هل هو الاستيناف البياني فهو جواب سوال مقدر اولا وهو محتمل لهما فذهب الى
كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدا قوله
الله يستهزئ بهم وهذا بنا منه على ان الابتدا يختص بالاستيناف النحوي وهي دعوي منه بلا
دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السوال وذهب السكاكي الى ان فيه
مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزءون ولو عطف
لكان مقولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال وذلك ان تحمله على الاستيناف من حيث
ان حكاية اسحال المنافقين قبل تحرك السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم
وكشف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعري الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف
وانما احتاج ومرضه لما قيل من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضي الظاهر ولا
يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس
سره في شرح قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف
فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد
بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم
بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه
يحرك السامع ان يقول هولا الذين هذا شانهم ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف
لم يصدر الا بذكر الله تعالى لفايدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزا بالمنافقين هو الاستهزا
الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه
وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة
المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفايدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته واورد
صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزا الابلغ تنبيها على
ما هو مدلول الكلام من ان بنا الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج
المومنين ان يعارضوهم باستهزا مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون
المومنين لا يقال الاستهزا بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان
والذل لا يتصور من المومنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزا بالمعنى
الذي يليق به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم وبما ثل استهزا المنافقين وفي كلا
اشارة اليه فلا اشكال حينئذ **قوله** سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال
ليس ترك العطف لما فيه من المانع لجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام
للعطف غير مسلم ولا ادري لم لم يحم قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني
لا يهمنا الان فمن اراده فعليه بها اذا عرفت هذا ففيما اقتصصناه عليك امور منها ان قوله ان
ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلكين

عصام

سعيد

تنافيا

تنافيا وليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما ذكره من الفايدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتها
لا وجه له فانهما جا من الاسناد الى الله تعالى وتصديره باسمه الكريم فالفايدتان متحققتان على تقديري
الاستيناف وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة
وايراد الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسياتي ما يدفعه **ومنها** ان ما ذكره
تبعا للشارح المحقق من السوال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكره
فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر القلب او افراد
والمذكور في المعاني انه لا بد ان يكون الصفة واحدة من الجانبين واما تغايرها فيهما ودعوى اتحادها
فلم نر له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب لا عمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي
عن عمرو وضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزا على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزا على
طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المومنين وكذا ترك المصنف
الحصر وعدل عما في الكشاف لا بتنائه على خلاف المرضي من افادة مطلق البنا على الفعل
له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طايل فكذا اضربنا
عنه صفحا تجاوز الله عنه **قوله** ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا هنا
نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزا ابلغ في الشناع والتعاظم على الاسماع الى حد
يقول كل سامع له ما مصير هولا وعقبى امورهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم
يتعرض لها بل لما في الاستيناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المومنين الذين كان ينبغي ان
يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة
للاستيناف بل لبيانه للسوال المقدر ومنشوه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى
ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قدمناه من ان ما ذكر يوخذ من اسناد الاستهزا الى
الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستانفة اولا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف لوقوع
ما وقع فيه وذلك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا وجزا فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما
للمومنين ولم يكل الجواب الى المستهزا بهم كما هو مقتضي الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر
عليه البشر وهذا انما نشا من الاستيناف وتغيير الاسلوب بحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر
سديد وقوله لا يوبه به بضم اليا التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وبا موحدة مفتوحة
وها اي لا يعتد به لحقارته ومثله بعبو به وهو متعد بالبا وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتاتى
على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزا فتامل **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ قال الفاضل
المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزءون كما
هو مقتضي الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزا وتجدده وقتا بعد وقت يعني ان كونه
فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا او كونه مستعملا
في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار
وهذا الاصح جوابه يفيده المضارع مطلقا الا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل
التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله
تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو نطيعكم في كثير وغير ذلك قد دل المضارع
على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير مستفاد
من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد
اخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضا المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف عنيت
انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي

حفيد

عصام
خسرو

سعيد

قطب رازي

الذي نفيده الاسمية لان البلا اذا استمر قد يهون وتالفه النفس كما قال المتنبي

حلفت الوفا لو رجعت الى الصبا لفارقت شيبي موجع القلب باكيا
وكما قلت انا الفت البكا فلو زال عن عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل المنفي وعدالا بالبا وهو يتعدي بالي او اللام لتسجا او لتضمنه معنى الاعتنا والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات ونكيت وهو من نكات العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية قوله يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزا الله تعالى بهم ثابتا دايما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزي الله دل على ان الاستهزا التنقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزي بهم حتى يفيد تجدد الاستهزا بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دايما يكسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سوا تقدم المسند وتاخر كما لا يخفى وقد مر ما فيه وفيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد سوا تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد فرد اخرى فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التفصي عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزييها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه ان يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان استهزا الله بهم دايما لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزا بمعنى انزال الهوان والحقارة باعدا الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللايق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى ما لفوه وتمرنوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه ولا يخفى انه سياق كلامه يابا ه فليحرر قوله من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى وبهما قري هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وبفتح اليا وضم الميم وفي الدر المصون المشهور فتح اليا من يمدهم وقرى شاذا بضمها وفيه نظر لان المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت عنه في السبعة واستدل لها لما ادعاه فان القراات يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهم لم يروا بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جا في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله اتمدونني بمال وما كان خلافه يجي على مددت كما هنا وقال ابو زيد امددت القايد بالجند ومددتهم في الغي اي يزينون لهم فيقال مد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب اليم انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مد الجيش وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر وهو الاملا والامهال وكفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراة يمدونهم بضم اليا على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملى له يعني ان هذه المادة انما وردت مستعملة بمعنيين في مقامين احدهما الحاق الشي بما يقويه ويكثره وذلك المتلحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قري بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد

باللام

القصرائي

الكل

ابن مجيد

باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من اهل اللغة لا يسلمه لورود عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدي بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناها يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت الشي فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده من غيره وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم واخره دال مهملة قال في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين اي زبل وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفت ما له وعليه وانه تبع فيه الزمخشري قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطافه الخ اشارة الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى منعهم الطافه التي منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمي ذلك التزايد مددا في الطغيان واسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والالطاف جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القيشري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كالاساءة ومنح بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا يعلو الحلي استعير لما يمنع قبول الحق والاهتدا له كالظلمة يعني الخصلة اصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمي ذلك التزايد مددا واسنده الى الله لانه المسبب لسببه لغو السبب البعيد ففيه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدده لا من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعه او خذلهم وهو جواب عن سوال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح اخرين والكل عباده وقيل لا يمكن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار ورد بان العباد من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية وتعوا فيما مر وامثاله فان تسبيب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينتقل الكلام الى ما قيل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان تكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر قوله فتزايدت بسببه قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفا وان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المومنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت فتشبيه كما تقول وقيته وقي الكتان واما كونه ماضيا جوابا لما فهو باعتبار اقتران الجواب بالفا فمع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله او امكن الشيطان من اغوايهم الخ عطف على منعهم واسند جواب لما الثانية للامر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني

من تاويلات المعتزلة وحاصلها الاقال قدس سره انه اما ان يكون معنى ما تراه من المزيد والمدد في الطغيان وفيه تجوزان لا امراوا وبد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجا الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجاز او المراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان اتباع المد عليه بجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة وقد دفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد وفيما ذهب اليه نحيلة الاول انه اورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف سببا للاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مر انما اليه ثم ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاقنا وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم فتعين ان يحدثه الفعل عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان اصلا كما قيل . ما قبح الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوروا

وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا للالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسة فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد والاعطاء مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا تجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين حبة بنفوي ويكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان اعم يتناول الذوات والصفات كالرين والظلام لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغوا الشيطان اسند اليه لكونه موجد السبب اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغوا الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المد وتقريبه عن تزيين الشيطان واغوايه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجد له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان المصنف رحمه الله خالف الزمخشري فطوى التجريد بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجا الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لغرابته من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف في الاول لا عما تراءى بمعنى الرين وكذا ترك قول الزمخشري تسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم ان السمرقندي رحمه الله قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى يخلق فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الفعل الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان اضيف الى الفعل يراد

كشف

به الاستداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتدا كالسكون والركوب ونحوها انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في بعض كلام الشراح الذي سمعته انفا

قوله واضافة الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتاييدا وهامهم الفارغة وقال قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى ليتجه ان يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى لخلقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عنى ان اثبات اللغوي في كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا يلزم هذا ان الامران المتنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته وايضا يجوز ان يكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من السحاب ووقع تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصهم به وهذا النسب بطريق البلاغة ومصداق الشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مهذار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كميعاد وميقات وليس هذا بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسياتي تفسير هذه الاية في سورة الاعراف

قوله اولا ان اصله يمده لهم الخ عطف على لما منعهم الخ وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو التاويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره

قوله كي ينتبهوا ويطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل وكلام المعتزلة لان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده مبني على انه في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية وفي المغني انه يمهلهم لينتبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى او يمدهم من المدد اي يمدهم بالمال والبنين لا حزان يصلحوا والحال المقصود خلافه وقد قيل على قوله كي ينتبهوا الخ انه لا يدل عليه النظم ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى اعلم

الانصاف

حفيد

مير بادشاه

بعواقب امورهم وانهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المصنف
فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله
فيما ازدادوا في الخصوص مستفاد من المقام لا من حاق النظم قوله اذ التقدير يمدهم الخ هذا جواب
رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون
اليه ليصلح حالهم واستعملا جاء ميني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة
الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فحال
والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك ان تفسر الاستصلاح
بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شي كما توهم لان ما خلق
له الجنس غير ما اريد منهم وسياتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتاتي الركبان وقوله وهم
مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم
والظاهر انه لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم
او هما حالان من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وان الجملة مستانفة
لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به قوله والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كالكفران
ومكسورا كالحرمان وقد سمعا في مصدر اللفظ لا اشارة اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين
الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان
تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومراحل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم
يرعها فيما اتيعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي طلب
تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب
منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي
والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشي وتجاوزته
بمعنى وتجاوز عنه بمعنى عفا فينبغي ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه العبارة
واشباهها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء
وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصائده
فلا ملك فرد المواهب والنهى يجاوزني عنه ولا رشا فرد وقد تعرض له الامام التبريزي في
شرحه ولم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في
حواشي الرضي بحمد الله تعالى قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان
لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والراي
والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد ايد بقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولك ان تقول في التوفيق بينهما
ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد احدهما اعمى بل اعور
ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية وكذا لم يذكره في الاساس في المجاز
فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كما ذكره
الزمخشري وكذا كان له صفتان اعمى وعمي كحذر وحقيقة كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب
تعب اذا تردد متحيرا وتعامه مأخوذ من قولهم ارض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة
فهو عمه واعمه وعمي عمي فقيد بصيرة فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعد
ما لم يزاغ فيقال اعمته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة

عدم

عدم الاهتداء فهو عمه واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص
العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والدهر
يرضى العمى بالعور قوله وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات في الطرق
التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا
وصار هذا المستعمل فيه واشار بقوله ارض الخ الى وصفه الاصلي ثم قال ان هذا من توصيف
المحل بوصف من فيه لم يصبه وقوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه مصراع او بيت من الرجز
من ارجوزة طويلة لرؤبة ابن العجاج الراجز المشهور وقبله ومخفق من لهله ولهله من مهمه
اطرافه في مهمه وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا ينتهي سمعه
بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى الذي اخفى المنار بالقياس الى من لا دراية
له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس
اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى بمعنى ماض اي اخفى
طرق الاهتداء او العمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه
او عامه اي العمه طريقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه جادة او منار يهتدى به وقوله
انه جمع عمه ان اثبته اهل اللغة على خلاف القياس فيها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعله
كركع وكذا تركه غيره من الشراح قوله تعالى اولئك الذين الخ موقع هذا الموقع اولئك على
هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المتصلة كانه قيل من اين دخل
عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان لم استعدوا الغير ذلك
فانما جسروا اولئك على ما مر لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة
حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة والضلال ثم
لا يخفى موقع الضلال بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره
ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف
او هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل قوله اختاروها عليه واستبدلوها الخ ادخل الاستبدال
على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدي الاشتراء بنفسه للماخوذ المختار وسياتي تفصيله
وحرك واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو فهي عليها اخف من
الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة الياء المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان
الاشتراء استبدال خاص اريد به المطلق او استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري
بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف
الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم
لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة
مكنية وتخييلية بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع
الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء من لوازمه تخييلية ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في
الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوها به
على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما سياتي ان يقول المصنف
استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان الواو ليس بشي لان المراد انهم جمعوا
بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي
شي اخر سياتي بيانه قوله واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو لغة من الثمين لانها المثل للقاوم
لهو ان استعملت بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم

كازروني
خطيب
اعتراض على المصنف
ملا عصام
شيخ زاده
طيبي
كازروني
خسرو

والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المصنف رحمه الله بمعني الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الي ان ما فسره به اولا معني مجازي له والاول اولي وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين يعينه للثمنية والاشترا عرفا وشرعا فما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسمية بذل الناض اشترا الا ابتنائه علي وضع الشرا لبذل الثمن من ترك ما ينبغي

ميرباد شاه

الاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه وكذا جا في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشترا بنصب اشترا ان عطف علي اسم كان المستتر وخبرها المفصل او بالرفع مبتدا وخبره وقوله والا الخ اي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخروج بقيد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان يكون فاعل يغني ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض قوله ولذلك عدت الكلمتان الخ المراد بالكلمتين البيع والشرا وما شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة احدهما علي البذل والاعطا والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر علي البذل والاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الي ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق علي الطرفين باعتبارتنا لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ ان يكون الشرا من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب انتهي ومن لم يقف علي المراد قال لم يلزم لما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا بذل الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني عن الرد قوله ثم استعير للاعراض الخ قد مر بيان

كازروني

معناه وانه من اي انواع المجاز وقد صرح اولا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سوا كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول ما الموصولة وغير الدالة علي مقابله لتاويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما علي البدل كما قيل لان مثله ان سلم صحته بخلاف الظاهر في الضماير وما ذكر شايع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجري اسم الاشارة قوله اخذت بالجمة راسا ازعر الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر الراس والازعر افعل من الزعر براي معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفي الصحاح الدرد ذهاب

شيخ زاده

اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرد بالفتح تحات الاسنان الي الاسناخ اي انهيارها وانتقالها الي الاصول والعمر عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر انه يقال معنون لان الدرد واحد جمعه الدرداء علي ما في الصحاح الاتري ان الفاضل اليمني قال الدرد وقيل هو جمع الدردا وكتب قدس سره في الحاشية الصواب هو واحد الدرداء انتهي قلت الباقي قوله بالجمة الخ البدلية اي استبدلت بالشعر التام الكثير شعر راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة او ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عمن يبدل شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامر يعني حسن بامر جعبر تبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المذكور من ارجوزة له وابيه والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد علي عمر رضي الله عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الي اجناد الشام اي نواح لها ان جبلة ورد الي في سراة قومه فاسلم فاكرمه ثم سار الي مكة فطاف فوطي ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الي عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال له قد سوي بينكما الاسلام فسال التاخير

الي الغد

الي الغد فامهله فلما الي الليل هرب مع قومه الي الشام وارتد وكان لا يبالي ندم بعد ذلك وقال شعرا منه

فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت علي القول الذي قاله عمر

والجيدر كضيغم بجيم ويا مثناة تحتية يليها ذال معجمة او مهملة ثم را مهملة وفي القاموس جيدر كمعظم القصير الغليظ السمين الاطراف كالجيدر او هذه بالمهملة ووهم الجوهري يعني في ايجاده في الذيل والمهملة من انه جبنط او جند بمثناة فوقية او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رايته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيذر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولو لا حسن الظن به قلت انه تصحف عليه فانه مما لم يقله احد من اهل اللغة وتعريف السامر كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور علي تفسير الجوهري الدردار بالمغاير وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعني الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في اسما الاجناس ثم انهم ردوا علي ما ذكروه علي الفاضل اليمني ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسا مفردا والدردر اسم جمع له وايضا قوله ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسببه ردته لطمه لليهودي لطمة اسقطت اسنانه ففيه مناسبة لقوله وبالثنايا الواضحات الدردا وما ذكروان امثل ما فيه من الاستهلال فهو معني بما هنالك من لطايف الادب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله او تنصر اي ارتد ودخل في دين النصاري بدل من المسلم كقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قال ابن الصا شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر ومما يناسبه قوله

او رد قلبي الردي لام عذار بدا اسود كالكفر في مثل بياض الهدي

قوله ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعني ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق الرغبة عن شي سوا كان عينا ولا في يده او لا طمعا في غيره سوا حصل ذلك الغير او لا وضمير فيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الاطلاق علي الطلاق والمتبادر منه انه مجاز علي مجاز والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفسح والتمسح وما قيل من انه يقال لما لم يتم عليه قرينة ليس بشي والقرينة هنا معولاه قوله والمعني انهم اخلوا بالهدي الخ هذا تحقيق معني النظم بعد بيان معني الاشترا علي وجه يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدي وما كانوا علي هدي قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الي الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتدا فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لتمكنهم منه فان العبارة تدل علي ثبوت الهدي لهم والمراد تمكنهم واما الجمع في جعل الهدي مجازا عن تمكنه فمما يابا الظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدي هو الهدي الذي

رد علي السيوطي

رد علي الحفيد

بغ

الذي جبلوا عليه وقد كانوا علي هذا الهدي بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في
ثبوت الهدي لهم بل في لفظ الهدي ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقته وهو رد علي قول
الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدي بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس
الهدي حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه واذا اريد
الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا اذ هو في الهدي فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه
يشعر بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية
لاسناد الضلالة والهدي اليهم **قوله** لله در الفاضل المحقق فيما ابداه فانه العلامة
لما قرر التجوز في الاشترا وانه بمعني الاختيار والاستبدال فورد عليه ان استبدال شي بشي
يقتضي ان يدخل كل منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يحوزوا الهداية في الواقع كما ينادي
عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشي بمنزلة حصوله او يراد
بالهدي الهدي الجبلي فان كل مولود يولد علي الفطرة فاشار المحقق رحمه الله الي انه اذا نزل
التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال اما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في الهدي كما يسمي
العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه فبدلوا الهداية اي بذلوا
تمكنهم لهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء علي الظاهر من لفظ الاستهزا وهو لا ينافي التجوز
اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفا اخره وقوله انه اذا اريد ما جبلوا عليه
فلا مجاز يعني لم ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقق
حقيقة ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا كما سياتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من قيامه بهم
بالفعل اذ لا يسمي العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدي ليس كذلك فهو مجاز وهو الظا
كما انكره فدس سره التجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف يا باه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه علي
التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من اضطراب
كلامه كما سمعته انفا واما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية
عن الرغبة عن الشي بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد يرغبوا عن الهدي طمعا في علو امرهم
ونفاق نفاقهم واختاروه فاشترا مجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف اي تركوا
الهداية مايلين عنها الي الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدي المذكور في الجبلة
والفطرة ان لم يكن هدي حقيقيا يرجع الي الهدي للتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف
رحمه الله ان المراد بالهدي الهدي الذي جبلوا عليه لا الخارج الي الفعل اما ان ذلك هدي حقيقة
او مجاز ففيه توقف من الفحول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الي جواب اخر وهو ان الاشترا ليس
عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني علي حمل الاشترا علي مقتضي الاتساع الاول
والثاني علي حمله علي مقتضي الاتساع الثاني علي ما فيه من التكلف ليس بمراد له لمن تامله حق
التامل ثم انه كان الظاهر في هذا او بدل الواو وكانه وقع في نسخته كذلك كما وجدناه
قوله واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره وان الختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم
ذكره الاستبدال في بيان المعني المراد اشارة الي انه غير مقصود بالذات وان مال معني اشتروا
اختاروا الضلالة علي الهدي والاستبدال ملحوظ في معناه ليتعلق به بلعتباره الباء وكذا امره
في التفسير ولم يعطفه بالواو لانه بقي ها هنا امور منها ان حقيقة الاشترا استبدال عين
بعين علي جهة العوضية فلو تجوز به ابتداء عن اختيار امر علي اخر لانه لازم له او مشابه له من غير
توسيع للدايرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان اهون واحسن ومنها انه وقع في بعض
شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السوال وهو ان المنافقين

سعد

حفيد

رد على الشريف

حفيد

عصام وخسرو

لم يكونوا علي هدي فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات
الفاسدة والتهيو لقبول الحق واجيب بان المراد ان مال الفطرة الي الهدي فهي علي نهج اعصر خمرا
وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتدبر ومنها انه قيل هنا ان حمل الهدي علي الفطرة الاصلية
الحاصلة لكل احد يا باه ان اضاعتها غير مختصة بهولا ولين حملت علي الاضاعة التامة
الواصلة الي حد الختم علي القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها قط من الشاعة ما في اضاعتها
مع ما يوبدها من المويدات العقلية والنقلية علي ان ذلك يقضي الي كون ما فصل في اول
السورة الي ها هنا ضايعا وابعد منه حمل اشترا الضلالة بالهدي علي مجرد اختيارها
عليه من غير اعتبار كونها في ايديهم بنا علي انه يستعمل اتساعا في ايثار احد الشيين الكاينين
في شرف الوقوع علي الاخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة يخل برونق الترشيح الاتي **قوله**
قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكر ولا انه ليس المراد بما تعلق به الاشترا ها هنا
جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتي يكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها
الكامل الخاص بهولا علي ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد في الطغيان المترتب علي ما حكي
عنهم من القبايح وذلك انما يحصل لهم عند الياس عن اهتدايهم والختم علي قلوبهم وكذا ليس
المراد بما في حيز الثمن نفس الهدي بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتاخذ المقدمات
المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدي بجامع المشاركة في استتباع الجدوي ولا مرية
في ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما يشاهدونه من الايات الباهرة والمعجزات القاهرة
من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصايح المومنين التي من جملتها ما حكي من النهي
عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة
الهايلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

فواقع ما تحتها طايل كانها شعر الي ورد

وهو علي طرف الثمام لانه ناشي من الغفلة عن معني الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم لجميع
ما مر من الصفات والمعني ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع
بتهويد الاباء بعد ما فطروا عليها اضاعوها بالنفاق مع تحريفهم علي المحافظة عليهم ونفيهم
سفاهتها ونحوهم مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين واي تضييع للمزايا
وكل ما ذكر موجود في كلامهم بغير اسهاب ممل واما الترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشترا
وان كان المعني المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله **قوله** ترشيح للمجاز الخ اصل معني
الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البدل والنطل الصغار عما يشتمل علي شي مايع ما كان
اولا وعا كان او غيره كالضرع وفي المثل وكل انا بالذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان
كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية
الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي
معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شيا فشيا حتي يقوي علي مصه ثم تجوزوا
به مبنيا علي الكناية عن مطلق التربية والتهيية لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تاهل
لها ثم نقله اهل المعاني لما يلايم المعني المجازي غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من
الاخير لما فيه من تقوية المعني المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذكر
مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعني المجازي سوا تقدم او تاخر وسوا كان
مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسوا كان المجاز استعارة كرايت في الحمام اسدا اكبدا او مجازا
مرسلا كقوله يد في الكرم بطولي وقد يصحب التشبيه والتجريد علي كلام فيه مفصل في

ابو السعود

الرسالة الليثية وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في الكشف هنا انه التعقيب بالملايم فقد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رايت اسدا وافي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شي كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رايت النسر الخ وكما في هذه الاية وهذا القسم الحجبها التقاط وما الفصاحة منه وترشيحها وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما ام الردين وان ادلت بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لان الخلوف ما بينهما من تغير الهيئة والخليقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غصنها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء اولا لم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبرا انتهى وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن **قوله** لما استعمل الاشترا في معاملتهم الخ يعني انه يجوز بالاشترا لما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشرا وفيه لطف ظاهر وليشاكله بمعنى ليشابهه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز او مفعول لاجله والخسار بفتح الخا الخسران المعروف حقيقته ومجازه اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اسع الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران فان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شي وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فما ضربته تاديبا بل اساة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته اكراما له اي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يبتني ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد الشي الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر فانه قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة والعدولة ولنعد هم الى اخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال الصوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة

تحقيق النفي في القيد

حقيه

بلغ مقابلة

على ما ذكرتم يرتفع فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجزاء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم الكلمة اللغوي بل بحسب الاصطلاح **اقول** كذا تقرر ولا هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفا والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فاذا كان في السوالب حكما بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شي من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنه وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لاني لم اراه مفصلا يشافيا للصدور فعليك بالتامل الصادق فانه المخلص لك من هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا عملا واتلافا فاذا لم يربح لم يخل من الخسران لان المال عادة لا يخلو معه لافة النقصان فان قلت ان كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد راس المال فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه التنبي في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راس المال ولله در القايل

اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب

قوله ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري النسر طاير معروف والواو الابيض وكذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه باليوم كقوله ابايومه قد عششت فوق راسه فابن داية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعيرها هنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها بكثرة ما يرى عليها او هي العقار وهي تغذوه كما تغذوا الام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا ارادت تكذيب احد تعريضا غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا المسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش او اتخاذه وهو الوكر او بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شانه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح في البيت والاية ليس من الترشيح المشهور كما اشير اليه قبل والنسر يضمه الغراب كثيرا وكراه جانبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صبري كان احسن كما قلت

واني لو كر عز انه صحرا يوم قطار الصبر من صدري

قوله طلبت البيع بالربح بالبيع والشرا الخ فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج وهو الباب

كتاب المرصع لابن الاثير

وابح في منطقه واما نجاه وتجيب ويجوب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة لا الشف بالفتح والكسر الا ان هذا يكون هذا بمعنى النقصان وكذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال اشف بعض اولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار وهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مصدر الا بحر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لولا ان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال لا الفضل قال الازهري ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله للابس بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سوا كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي وردبانه ليس بشي لان نسبة الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفايدة هذه الكناية التصريح بانتفا مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية بمعنى الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا لمفهومه فهو مساوله بحسب المادة فظهر ان المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه عن ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا الشيين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله اوما كانوا مهتدين فتدبر قوله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه

سيد

خسرو

شيخ زاده

الاشيا على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شي يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كا تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاته الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سوا كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه اولا والتجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كا في قولهم قال الملك كذا او رسم كذا وانما القايل والراسم بعض خاصته فمجرد الملابسة كافية في صحته الا انه قيل الفاعل بمجردها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علما المعاني فقول المصنف لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل قوله لم يوضحوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي تبتني عليها الاستعارة بل الجهة التي اعطاها المتكلم حين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها في الملابسة بعينها ثم قال انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيههما بالامير حتى كانه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما فتدبر قوله من حيث انها اي التجارة المسند اليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادهما اليها الا انها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشتري به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغا والبلاغة فلا وجه وجيه قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدايهم بالواو وترتيبهما على اشترا الضلالة بالهدي بالفاء مع ان عدم الاهتدا تكرار وملايم للمستعار له على ما هو بيانه التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدي حيث اخذوا الضلالة التي هي عدمه لا بدل منه تسد مسده وتقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدايهم لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح ونحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدي اولى كما سيرشدك اليه تاملك يعني ان ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تاخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه قوله اولى فلا يرد عليه شي كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففي هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المصنف يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح انه يكون تجريدا الا انه يحسن ان يوصف به التاجر الحقيقي بانه ليس مهتديا لطرق التجارة فكان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدي والربح حصول الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم في ان كلامه مناقض لما

سيد سعد

خطابي

سعد

حفيد

رد على الطيبي

بعده وكذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره واقول انه لو كان معطوفا علي اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخيره من ايهام عطفه علي ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره اهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلمي انني ابغي بها   بدلا اراها في الضلال تهيم

وما ذكروه من عدم تعقبه علي الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه احلوا بالهدي الذي فطروا عليه ومعني ما كانوا مهتدين انهم اضاعوا راس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه علي انه قد يقال المعطوف بالفا مجموعهما والخسران لا يعقب الاشتراء لكن جهلهم الفطري مستمر فيتعقب باعتبار اجزايه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لافة نادرا لا لعدم اهتدايهم لطرقه فتدبر قوله قد اضاعوا الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح وكسر ثم لام مكسورة وتسكين ثانية بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعني التهيو والقابلية ويكون بمعني الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الي المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون الراء لغة من ادركت الشي اذا لحقته ووصلت اليه قوله لما جا بحقيقة حالهم الخ اي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شي لم يصل الي التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد ومما يكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتي يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته بسبب انقيادهم للوهم وعصيان العقل فاذا اتفقا زالت الخصومة لا محالة وا وقع افعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف والمنع او القهر قال في القاموس قمعه فقمع وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده واصله ضرب الراس بالمقمعة ويكني به عما ذكر وما ذكر حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسر بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الاخصم كليل اليل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا اشارة الي ان ما سبق الي هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوي علي استعارات وتجوزات لان المثل في مجاز والفهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا اول مثل ضرب في شانهم وان بيان احوالهم الي هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اوليك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري امور التجارة وكذا قوله الله يستهزي بهم ولا محيص عنه الا بتكلف فقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة امر زايد علي ما سبق بل القصد الي تقريره وتوضيحه علي وجه بديع ناشي من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسياتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ اي لامر عظيم يلنع كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمي سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك قوله والمثل في الاصل بمعني النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور علي مثال غيره يقال مثل الشي اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوا مقعده من النار والتمثال المصور انتهي فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعني النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعني وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعني في ثلثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير

همام

وقد

وقد يكون بمعني الصفة كما سياتي ثم قيل للقول الساير الخ المراد بالساير الشايع المشهور علي الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعني القايل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بارض قد نزلت بها   كانني بكر معني سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الرا ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعماله فايه الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعمالاته فيه وسياتي ان له معني اخر وهو المعني الوضعي وفي قول المصنف رحمه الله قيل انه نقل من معناه الاصلي اللغوي الي هذا المعني المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه علي ما ذكره المفسرون واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشايعة في الاستعمال فلا يسمي الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معني اللفظ الحقيقي الاصلي مثلا عندهم علي ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم واجري علي ظاهره لا غبار فيه وان قيل علي تفسير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه علي هذا يكون في الكلام مجاز علي مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فقال لها ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه حال تلك المراة دون المعني الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعني الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به وها هنا بحث فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا اصرحوا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قربه كالخمر يشتهي شربها ويخشي صداعها الي غير ذلك مما لا يحصر امثاله فكيف يشترط فيها ان يكون استعارة مركبة فاشبه وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا   وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القايم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا يجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعني وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهي فالحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شايعا مشهورا لحسنه او لاشتماله علي حكمة بالغة واما ما ذكروه فلعله بيان ان ما نحن فيه من امثال القران ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاح حادث لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادبا يبقي التعقيب عليه مع ان السياق يا باه فان اريد انه الاغلب فعلي فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق علي اللفظ باعتبار معناه يطلق علي المعني ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الافهام قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ لما فيه من الغرابة

خسرو

لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بتغير نحو ضيعت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة واشتماله على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يبينوا المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فكما تراه منه ظاهرا من التناقض والتنافي في كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا يستعملها العامة كقوله

انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة

والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر وكذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مما لا يصح ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله السراية وقوله السكوت اخو الرضا وامثالهما مما لا يحصى اذا عرفت هذا فانا استقريت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه وبلا تشبيه كقولهم الظالم الذي ورع هو كالجزار وفيهم ويذكر السويق او استعارة رابعة تمثيلية وغيرها نحو انا جذيلها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العربا وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكر وهنا وان استظهر واخلاقه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا فقيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح فمع من ان الاستعارة التمثيلية قد يغير الفاظها المودية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها الامر فيه ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلونا عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة في غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى انها لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا التغيير فيها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان طال تطولنا لما فيه من الفوائد البديعة فانظم بعين الانصاف قوله ثم استعير المثل الخ لما قرروا المثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور

متشارية

وقد جمع المصنف والزمخشري بينها متعاطفة باو الفاصلة ولم يبينوا على وجهه والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم عليه مما هو كنار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه كقصة الجنة التي وصفها الله تعالى كما قيل

وعشقتكم قبل العيان لكم كما تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصاير كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه اشارة ما في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجايبها ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور متعددة بقوم شتى وتدرك منه وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ وكذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه ايضا بجعل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات والحمل على الاستيناف ضعيف جدا الاسيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله اولا ضرب لهم مثلا يقتضي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت هنا امران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه اولا الثاني والمراد به ان يلحق الحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويرميه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعتماله من ضرب السكة التي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر الضرب المقابل للمورود وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الايتان بمثال فتدبر قوله والمعنى العجيبة الشان الخ ذكر للمثل ثلاث معان وفسر ما في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عنها الاستضاءة بتفضيحهم وبقائهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب في الحرمان والخيبة والخسر فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجاز لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة قصدا الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة والهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض بعض اللوازم وفي الايقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الغنى فلما ماتوا سلبهم الله العز اقول ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتئم من عدة امور وطرفاه مركبان والوجه هو الضم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يخلو

من الكد ولكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما اورد ذلك المحشي هنا لزم التعرض له فتامل قوله الذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والاخران يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وهنا لا استعمالا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كا ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف المقتضي للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في قوله

والناس الف منهم كواحد ... وواحد كالالف ان امر عني

فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السوال غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكروان وجهه الشراح بما كفانا المصنف مونته بتركه وكذا ذكره هذا المصنف عقيب قوله والمعنى حالهم الخ فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال ان هذا جواب سوال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل مجي الذي بمعنى الذين بناء على احد الوجوه الاتية فلا يرد عليه انه ليس متعينا له قوله وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القايم بمعنى القايمين ولا يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكر في بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جي بذو توصلا للوصف باسما الاجناس فلما لم تقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشي واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا فكذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها وكذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث واما اللذون في حالة الرفع كما في قوله

نحن اللذون صبحوا الصباحا ... فلغة قليلة لهذيل

وقوم من العرب ويوميك ان جمع السلامة انما يكون في الاسما المتمكنة وان الذي يعم العقلا وغيرهم والذين يخص العقلا وقوله اخواته وفي نسخة اخواتها اي من الاسما الموصولة كمن وما قوله ولكونه مستطيلا الخ علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو اطول الامتداد لا الان استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف وا مبني منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة وكذا اخر واي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يتقيد بمطابقته حتى يجمع وانه كجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه بانه ليس بجمع وكذا التركيب مجرا في اللغة الفصيحة بل هو مما زيد في لفظه زيادة لا تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه ان يقول ولانه لكونه مستطيلا الخ كما في اخويه فكانه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القايمين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وانها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله

ولكونه

ولكونه مستطيلا ويوخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول هنا لكلام المصنف رحمه الله وبعد اعلم ان بينهما فرقا اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فيوليها في تخفيفها لحذف ياوها وقيل اللذ بذال مكسورة ثم سكنت فبقيت اللذ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية واورد على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد يقتضي الجمعية لا الافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراة موبدة للقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القايم مقام القايمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله يا لعن جيرانكم الساكن والقلب لا لاه ولا صابر وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في احد الوجهين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى التاويل قوله اوقصد به جنس المستوقد والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض اويقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا نارا واستدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف رحمه الله بضم الواو مصدر واما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل انه لان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار وكذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بان التقييد فيه والمقيد بمخارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر وتحرك واضطرب والنور ماخوذ من النار لا انها الاصل فيه وهذا هو المشهور تركت وتعريف النار الذي في الكشاف لعدم احتياجها التعريف كما لا يخفى قوله اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير المونث في قول المصنف رحمه الله جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت والاضاءة باعتبار انها كلمة والاضاءة جعل الشي مضيا نيرا واضا يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ايمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعوله وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وانث فعله لتاويله بمونث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية او زايدة وحوله ظرف كما سياتي تحقيقه ونصب ما محله على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه قيل على هذا انه يقتضي التصريح بفي اما الان ما موصوله معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد واما ما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب وللاكثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في القول من الابهام وان لان مضافا للمعرفة ويخرج على

ابن يحيى سعد

نحو قوله كما عسل الطريق الثعلب واعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية
على ما تقرر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذا وضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ملوله
في معنى عند وبنصب ما في معنى عند لاخفا فيه فليس بشي وقولهم انه يختص بلفظ مكان
يخالف لما قرره النحاة قال نجم الايمة الرضي لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب
بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله
على ما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة
التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها
وهو المراد بالامكنة اختصارا الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا
معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء
النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة قال قدس
سره كان سايلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى
يتصور اضافتها واشراقها فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل
اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب
كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد ومآله ما اشتهر في العرف
من ان الضوء ينبسط من المضي الى مقابلاته فيجعلها مستضية وقد قيل عليه انه هذا بنا على
ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير في البيت وكان المصنف رحمه لم يتعرض
له لانه لا يقول به لاقتضايه انه لا يصح ان يقال اضاءت الشمس في الارض الاعلى التجوز وهو خلاف
الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته
كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الا ترى
الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله
عنه اولاد جفنة حول قبر ابيهم الى اخر ما فصلوه ... فقد تقرر في الحكمة ان الضوء
عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكما وليس اجساما
صغارا تنفصل من المضي فتتصل بالمتقضي كما ذهب اليه بعض الحكما وان كان قد يشاهد للضوء
رقرق وتلالو على الجسم حتى كانه يفيض منه ويضطرب مجيئا وذهابا بحيث يكاد يستره
فان كان ذاتيا كما للشمس يسمى شعاعا وان كان عرضيا كما للمراة يسمى بريقا وهذا ما اشار
اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل فاصر صار ظرفا لفاعله بالذات وللحدث
بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق
والصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من كون اشرق كذا في كذا
من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال
المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم على
ما ستسمعه ان شا الله تعالى مفصلا في سورة الانعام والعلامة في الكشاف ارتضى الاول
وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة
فان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايما اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف
رحمه الله وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله
على الظرفية قيل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها
لا تعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشي لان محله نفسه على كل حال
لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

عصام

خسرو حفيد

ميرپادشاه

وشمس تضي الارض شرقا ومغربا وموضع رجل منه في البيت مظلم
وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية
وقيل للعام حول لانه يدور ويعني انه اصل هذا التركيب من الحا وما بعدها موضوع
للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي ابتدا منه الى مثله ولما
لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد
كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال
الراغب اصل الحول تغير الشي وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشي يحول حولا
واستحال تهيا لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام
في تقدير فعل بفتحتين وكذا اجمع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرق
بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال
ثعلب من ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتا وصيفا وفي التهذيب
ايضا العام حول ياتي على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة
وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف
الشتا والعام لا يكون الا صيفا وشتا متواليين كذا في المصباح المنير وحوله وحواله من بظلام
وحوالى مثناه وحولي تثنية حول واحوال وجمعه كلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما
صرحوا به قوله جواب لما قدمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والنوة
ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي وعلى
الظرفية الامر ظاهر ان لم تعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بنا على انه المعروف فيها
يتراى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي
وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به ذهاب الله بنوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج
الى التاويل وكذا اورده الزمخشري سوالا وجوابا والمصنف رحمه الله اشار الى المانع الاول والى انه
كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم
يتعرض له هنا واخره واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فكذا
تركه اشارة الى ابتنايه على الاعتزال واشار بقوله وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد
سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لانه النور الخ الى اختيار النور على النار
لانه المقصود منها ولا ينافيه انه يقصد بها امور اخر كالاصطلا والطبخ كما توهم لان هذا اعظم
منافعها وادومها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله وتركهم
في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الفواحش الموقدة للمعاصي المستحقة
للانطفا من ايمانها والنار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليظهر
التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لهذا الخطب فيكون الاضاءة
المتفرعة عليه سببا للانطفا بقوله او استيناف اجيب به اعتراض سايل المراد بالاعتراض
المعترض له فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز في المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق
عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقها لانها
تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما
هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب
وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين السوال المقدر بما ذكره وحاصله
السوال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة

كازروني

عصام

وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب بالفهم بعد ما سمعوا
الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هايمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض
ثم لابد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المصنف الى الاول بامن
الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري واما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطول
لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا خلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لو لا حذف ذلك
الجواب لطال الكلام وايضا عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان
يذكر في كلامه مما امرين ليس بشي كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى
لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على
مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف
ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسوال عن وجه المشبه او تعيين
المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في لتادية انه ابتدا الكلام لبيان
حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس ايثارا له بل ابتنا به وازالة
الاستبعاد فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ
كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا ايذاهب النور وتركهم في ظلمات
يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه
به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفي بتادية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين
وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه ان له حالين الاولى انطفا نارهم بالكلية
بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر فيكون اي حالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه
قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون
هذا الاستيناف مما يكون السوال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه ومما حذف
فيه الاستيناف كله مع قيام شي مقامه كما في قوله

زعمتم ان اخوتكم قريش   لهم الف وليس لكم الاف

تعلم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يتعين على التقديرين مما مر وان حذفه وجعل المذكور
استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجه بيان الابلغية الاجمال والتفصيل
والتصريح بالمبالغة بدون اكتفائها في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون
ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض اقول ـــــ وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار
اليه المصنف بتقديمه بل الحمل المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق
التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكلما ارتكبوه في رده على طرف التمام والمرجح المذكور
معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله
بنورهم غير لا يحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير حقيقة فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف
فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه لم يبق له اثر فهذا انما يصح لو قيل بنارهم
بدل بنورهم قوله او بدل من جملة التمثيل معطوفة على قوله جواب لما وقد تبعت انفا ما في
الكشف في البدل فلكن علي ذكر منك اذ لا فايدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير
ذلك واما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر
في امثاله فهذا معتبرا ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به واردفه بالتصريح بحال المشبه
على هذا التقدير وكذا قيل انه بدل كل والبيان لازم وكذا جعله بعض المحققين عطف البيان كانه
بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد البدل منه فيبينه ويوكده وهذا بنا على ان

المراد

كشف

خسرو

مير پادشاه

المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله
مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بعض اقرب ان قلنا بجريانه
في الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها
لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حال الاثم اضمحلاله
لما لا وظاهر ان هذا اوفي بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا
فسقط ما قيل اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه
ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل
لها والبدل تابع معرب باعراب سابقه فلا يصح البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة
الى الالتجاء الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان يكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة
للاولى قايمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة قوله والضمير على الوجهين
للمنافقين اي على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفات او خمدت وقد مر
بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة
الى الايجاز والاعتراض عليه بان تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع في الالباس حتى قال ابو حيان
انه الغاز وهو مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون
جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المصنف رحمه الله قلت
القرينة لا يلزم ان تكون قطعية وكذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير
وكذا قالوا في نكتة الحذف هنا انها ايضا مانه الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدروه امر
غير متعين وان المصنف رحمه الله لم ينظر من القران المجيد وانه كان ثمت الاستطالة ظاهرة لانه
عنده مثبت للحذف لاجل الايجاز فتدبر قوله واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو
مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه لتعديه بالبا
في معنى اذهب لاستراره وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله
ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفيت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب
بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم
اما ان يكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة
البقا الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا
بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم
وانما اوردناه برمته ليتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر
الى ان السوال على تقدير كونه جوابا لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على
الاعتزال وقاعدة التحسين والتقبيح لان اطفا نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه ثلاثة
والاسناد على الاول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال المحقق انه من قبيل اقدمني حق
لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفايدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد كما
قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاوها ليس قبيحا وسوا كانت النار مجازية او حقيقية
فالاسناد حقيقي فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى
للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجه السوال الى ان ذلك الاذهاب قبيح
مانع من صحة الاسناد عنده بل يكفيه مجرد انه الاذهاب عادة لا يتبع بالاسباب بل فيه على راي
المعتزلة محل مناقشة الا ان تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السوال والاظهر في
الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي

خسرو

سيد

حفيد

فيه الفرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلايم التمثيل والحق في الجواب عن
اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر
منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد
اعم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل
للمشبه **اقول** هذا ما في الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية
حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار لتشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو
الاضرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ
ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في
الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جواب لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد
لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا النفي واثباتا فكانه ليس
عنده صالح صدر منه ووجهه انه اذا لم يفعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي
لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه
الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما يقول الجني الفعلية
كقام زيد ولو عكسه كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر
انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر
الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية يسند الى الله
تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه بعض
المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله تعالى على مذهب اهل السنة من ان الفاعل لكل شيء
حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء لا بد له من سبب عادي فهو
منزله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من
احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي لغير فاعل معين يرى نارم ويدري ما يطفئها فاسند الى
الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما
اذا اطفئت بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واما
قصد المبالغة التي سنقررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير الشارح فكلام المصنف مخالف
لما في الكشاف من وجوه ثم طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير
للمنافقين حقيقة بلا اخفاء وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى
الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي له اسند الفعل الى حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي
اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني
بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة
كاقدمني حق لي على كذا فقد الزمه بما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله ومما عرفت من تفسير السبب
الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الى اخر ما اطال به من خرطابين وقد يغني
هنا امور يضيق عنها نطاق البيان **قوله** ولذلك عدي بالباء دون الهمزة الخ اي الباء والهمزة للتعدية
الا ان الباء فيها معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة وكذا تعدى بها هنا والفرق بينهما
قد ذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من
ذهب شيئا ذهب به يفهم من ذهب به انه استصحبه معه او امسكه عن الرجوع الى حالة الاولى
وليس كذلك اذهب واستشهد ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب
سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب

فمعناه اذهبه لا غير ووقع بانه تجاوزهما عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله
فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال
ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه
المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو معنى آخر
للباء غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان باء المصاحبة مع مجرورها كجاء بثياب السفر
طرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس المراد
بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المصنف
بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس
ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه عما
كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي
وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى
الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه
من قبيل اقدمني حق لي فقد عرفت حاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد
المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بناء على ان الضوء
اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي
الاسد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى
دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف
النار جوهر لطيف مضيء حار محرق والنور ضوؤها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من انه
ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا اصل
الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس
والتحقيق ان الضوء نوع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت
ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار يا ينفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة
من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس ضياء ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت
الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا الى جوابه لقد تبين لك التفسير من لبابه انتهى
وقال قدس سره ... الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي
... اخذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء
الفرق الماخوذ
ما ذكره قدس سره يقتضي
ما يكون لشيء
ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر ... والفرق انما نشأ من الاستعمال او
الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لان محصله ان الضوء اقوى
من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي
فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه وكذا كان النور يطلق
على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وان الابصار انما كان بواسطة الشعاع المنتشر
لان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر
بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتض مخالفته لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح
المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العرباء
فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور واضاء النور كما قال ورقة بن نوفل
ويظهر في البلاد ضياء نور وقال العباس رضي الله عنه

وانت لما ظهرت اشرقت الارض   وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة
والاستعمال فقال بعد ما استدنا بامن الشعر وهذا يوضح لك معني النور ومعني الضيا وان الضيا
هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما
اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا ما ينتشر
من الشمس لاسيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضيا وذلك ان الصلاة هي عمود
الاسلام وهي ذكر وقران وهي تنهي عن الفحشا والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر علي الطاعات
هو الضيا الصادر عن هذا النور الذي هو القران وفي اسما الباري تعالي نور السموات والارض
ولا يجوز ان يكون الضيا من اسمايه سبحانه انتهي وهذا كله يقتضي ان اصل مسمي النور وحقيقته
جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل به جوهر
اخر جسماني لطيف قابل للاشكال مختلفة مركب من هوا يمازجه الحرارة واجزا لطيفة وهذا
هو النور فان اطلق علي غيره فتجوز ونسج معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع
علي هذا اشعة مبنية متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهوا وذهب بعض الحكما الي انه اجرام
صغار منتشرة فان عني ان هذا مسمي النور الذي ذكرنا انفا فليس بعيدا عن الصواب والفرق
حينيذ بين النور والنار مما يعرفه اولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور
فان فهمت فهو نور علي نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر علي خد ود الحور قوله فذكر
الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة الموكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة موكدة لما قبلها
كما هو مقتضي المقام الا انه قيل عليه انه حينيذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الي جعل الواو للحال
بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال موكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني ان المراد
ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف علي قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير
والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض
فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد واو في بتادية المراد جعل بمنزلة شي اخر مغاير لما قبله
كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالي يذبحون ابناهم لا سيما بيانه واما ما اجاب
به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعني اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف
منه وفي اقتران الحال الموكدة بالواو نظر ظاهر لان واو الحال ... وهذه من المسايل
الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعها ... حالا موكدة لزم
الضمير وترك الواو كذا هو الحق لا شبهة ... خصوه بالاسمية
واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقد معها
قد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعني عليه كما لا يخفي والانطماس من طمسه
اذا محاه وازاله وهو يتعدي ولا يتعدي قوله التي هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك قيد
عما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لا يعتقدهم عدم ملكة للضوء والنور وبما يعني فعدم
وذهب بعضهم الي انها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالي بالعدم رد عليه فعلي
الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلي الثاني تقابل التضاد وتمسك القايلون بانها وجودية
بقوله تعالي جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد
بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمي والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف
فاذا قلنا بانها من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم يقل بذلك فتركه لا انه
فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المصنف رحمه الله اشار بتقييده ليصدق علي الظلمة الاصلية

السابقة علي وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما
قيل من ان زيادة هذا القيد دعوي غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلي هذا فهو كما انتصاه
بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل عليه
ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلي مراتبها وهو المذكور في قوله تعالي ظلمات بعضها فوق
بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشي لان
صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يرا اي الخ اي بحيث
لا يري شي فيها وانما عبر بالترائي واتي بقوله شبحان مثني شبح بشين معجمة وبا موحدة مفتوحتين
بينهما حا مهملة الشخص الذي يري ولا يدرك مشخصاته لبعد وغيره مبالغة في عدم الروية
لان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين وكذا عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون من
شانهما ان يري احدهما الاخر وقيل انه اشارة الي ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يري
فيها تجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في اعلي مراتبها قوله ووصفها الخ ظاهره
انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعايد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم
استغني عن التقدير ولا يخفي حسنه هنا لان شان المستضي في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب
الضو بخلاف غير المستضي فانه قد يري في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعني قوله
وترك في الاصل بمعني طرح الخ يعني ان اصل معني ترك المشهور طرح الشي والفاؤه كما يقال تركت
العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سوا كان محسوسا او غيره كما يقال ترك دينه
وترك دينه وقال الراغب ترك الشي رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت
المنزل تركا رحلت عنه وترك الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا
لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعني صير فذكر ابن مالك في التسهيل
انه من معانيه الوضعية وانه حينيذ ينصب مفعولين وعلي الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر
قول المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري انه ضمن معني صير انه استعمال طاري عليه وضعي ويجوز
ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمن علي جز المعني الوضعي كما في عرف اهل الميزان فيقولون
من تضمنت معني الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الاية مقصورة علي المعني الثاني دون الاول
وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالا مترادفان
من المفعول وقيل الضمير يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلي ما ذكرهم مفعوله الاول والثاني
في ظلمات ولا يبصرون صفة او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال
موكدة لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون موكدا وان جوزه بعضهم فتامل قوله
فتركته الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي   وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
فشككت بالرمح الطويل ثيابه   ليس الكريم علي القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه   ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها   بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الي اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروي يقضمن حسن بنانه
والمعصم وضمير الغايب للبطل المرجح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروي
تركته بالنون والضمير للنسا والقتا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها را مهملة كما ضبطه
شراح المعلقات فعل بمعني مفعول ويقال لما تاكله جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه بانيابها
ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون

شيرازي

ميرباد شاه

ومنها في صفة معطل نازله

عصام

شيخ زاده

طيبي

اوبضمتين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة
الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفا والمهملة بمعنى الكسر والمعصم
بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في التمثيل كالاية لاحتمال كون جزر السباع
حالا ايضا ومعناه تركته عرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم من دفنه ايضا وكونه معرفة
ان سلم لا يسد باب الاحتمال قوله والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ
منه وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم اشاروا الى ان اصل معناه
يدور على المنع فكذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري
ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص كل شي يسد بصر الناظر يقال لقيته
اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصري ورؤيته والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس
ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو
بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير
معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا
يتجه عليه ان العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية
وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح
قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بناء على ان الظلمة
مجازية فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل لجين الماء المراد بالنفاق احواله غير الكفر
الخفي وقوله وظلمة يوم القيامة يوم يرى المؤمنين يوم الثاني بدل من الاول او عطف بيان له
او اقتباس الاية قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها في الدنيا
بل في ابتدا اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيامة
في ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم
في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيامة كما ان نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم يرى فهو كقوله
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد اقرارهم اللساني واحكام الاسلام التي اظهروها
في الدنيا الا انه لعدم مواطاته للقلب نفد او زاد اي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير
السمرقندي اشارة اليه فان قلت قد مر ان الضماير اما للمنافقين او للمستوقدين فهذا على اي
الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني على
انه للذي استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود للمنافقين فظاهر
واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفا متوية وظلمة الليل والتمام
المطلق لزم ان لهم ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير
مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدايم كالسرمدي والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله
فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون
مفعول فيفيد العموم قوله مثل ضربه الله الخ في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناء على
ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة
على السنتهم وورا استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله
وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم
وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم
عمي وفي الاية تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا
التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضية ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها

خسرو

سعد

حفيد

سيد

ميرباد شاه

عصام

فطبع الله

فطبع الله على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع
تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة وللشراح في
كون السوال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره للمشبه
ومبناه وتقريرها في الكشاف انه شبه اجرا الكلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المؤمنين
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن بايقاد نار مضية للانتفاع بها
هبت عليها الرياح والامطار واطفاتها وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله
المراد ما استضاوا به الخ او النور والاستضاءة ما اظهروه من الاسلام باجرا الكلمة ايضا وظلمة
انقضا حيهم فظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور الايمان والاسلام المتحلين بحليته وظلمة
طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا
منه او فطروا عليه والظلمة الضلالة المشترات ويجري في هذه الاربعة التفريق والتركيب كما سيصرح
به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه
الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في
المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يحتاج الى ما مر من التلويح الى جواز التفريق
وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف من
الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار وتعقبه كما يدل عليه فلما وكذا قال استضاوا به قليلا واعتبر
في المنافقين القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان
وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين
هيئة وحدانية ملتيمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه
كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق
مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فكذلك
حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا انها
بان اذهاب الله بنور المستوقد قد فات ونيط بحيثية هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث
الا ان المشبه هنا باذهاب هو حيثية لانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن
نور الايمان وانما كان اوجه لانه ما بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه
الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم
استضاوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها لحظة لهم الله حتى صاروا مطبوعين على
واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه مثلا لجميع احوال المنافقين
السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة ويجري في التفريق وكونه
جواب لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكره السكاكي
كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة
اي كما في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع
الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لفظ التشبيه
اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر
هنا واما التفصيل فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب وقد قيل عليه انه
لا معنى للتشبيه المركب الا انه تنزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع

قطب

في كل من الطرفين عدة امور يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكأنّ اجرامَ النجوم لوامعا ... دُرَرٌ نُثِرْنَ على بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حيث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر فلا ازيد فيه على الحكاية لعلها البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت الى ان التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا الترجيح الاول ولا يحط من ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما ما يحكى منه واستغرابه تقديه فقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سوال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقتين يختصان بالمستوقد والمجاز بين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر من انهم قد بينا يحكون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شايعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كان وجه التشبيه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اذ هو لا الاعلام لانه من مزال الاقدام قوله لمن اتاه ضربا من الهدى الخ لما راى المصنف رحمه الله ما في الكشاف يؤول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف النشر ولم الشعث فجعلها وجها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات لغيره اصلا على دابه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فضميرهم شامل لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا بالله الخ او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شان المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله او يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد ويقال ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفته هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول اتاه يعني اي ظاهر اي نوعا منه وفيه ابهام حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجرا الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا من الاضاءة وكذا تكرر ضربا اشارة الى تنكير نارا الاتي وقوله فاضاعه اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر تفسيرها ومرادها بالاية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او قوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز رجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الاية لا يابائه والمتبادر من الاولى لتقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم مشادا عليه فهو الحق وان خالفوه لعمر دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر وهو الذي دعاهم

ابن عبد الجبار

اي الاحوال الارادة الاتي

الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله على انه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر او الاهتدا الا في حال المرتدين فلا يتوهم ان اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل اغراضهم الفاسدة تصيره فاسدا ابتداء فلا يحتاج ... حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضربه الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن اوقد نارا فانطفأت في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتدا كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم لا يجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما اف على النهي عن الايذا او من اشارته ليس بشي فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان الكفر اخفاء ومع ... وقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين محض كفرهم لعطفه بالواو قوله ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون القرانية على نهج كلام الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم هي ميراث العمل من المواهب الفايضة من الله تعالى قال وسميت احوالا لتحول العبد بها من دركات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف او قبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في ابتدائه فارادته ما يلقى في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله تعالى اذا نزله اشرقت عليه انواره فاذا ادعى المحبة انطفأت انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق والابتهاج يحجب بنفسه عن طريق الهدى فيدخل ممن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام اعلى من مقامه وهو مضاة النفاق باظهار ما ليس عنده وهذا ماخوذ من تفسير الراغب وهو يحكي عن ابي الحسن الوراق قوله او مثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين كما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فكذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عندهما ايضا وان كان هذا يحتمل واعادة اللام في قوله ولذهاب توهم وكانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهابه اثر اهلاكهم وتفضيحهم باطفا النار وفقد تلك الانوار وحقن الدماء صيانتها وبقابلها هدرها واباحتها من حقنت الماء في السقاء اذا جمعته فلانك حبست الدم في صاحبه اذا لم تُرِقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة قلنا المراد الحقن والسلامة مآلا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره انه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال في حال اظهارهم للاسلام في اوطانهم كفرة باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل

عصام

ميرباد شاه

تفسير ... مر ...

عصام وابن تجيه

حسيو

بالمدينة لانه ردة كما لا يخفي فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الي غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف علي قوله لايمانهم وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب عطف علي قوله بالنار بالواو العاطفة لشيئين او هو متعلق بمثل مقدر وهذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام واما ما قيل من ان المصنف رحمه الله ادرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالي بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاوا بها مدة ثم فشت اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله قصد المبالغة او يكون المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا باظهار الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاولي بافتضاحهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعيير المومنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يسعي نور المومنين بين ايديهم وابقائهم في العقاب السرمد والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدي المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا يتوهم انه اولي فيخبط خبط عشوا فهو رد علي من قال علي المصنف ان الاولي ان يجعل ما جعله وجهين وجها واحدا كما في الكشاف الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالي بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاوا بها مدة ثم اطلع الله تعالي علي اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للب اللباب ثم انه في الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالي راسا فكانه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث قيل استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير وان رد بان المشبه به الهدي الذي باعوه وهو امر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة وكذا اخر لتيذكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بعقدها يدل علي عظم اقسامل قوله لما سمعوه واسماعهم الخ السمع بالمهملتين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر واما مسمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله فانه بمرأي مني ومسمع والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسمع هنا محتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعني القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالي والاصاخة بصاد مهملة والف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمصنف عداه بالي لما فيه من معني الميل وقوله ينطقوا به السنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين والمنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كالالسن جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصروا من التفعل معطوف علي ينطقوا قوله فجعلوا كانما ايفت الخ جواب لما هذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المونث والاولي اصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة او المشاعر وانما قال كانها لانها ليست موفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المايوف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور او الته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت بمجهول افة كغال وقيل اذا اصابته افة وفي القاموس الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وايف

الزرع فهو موف ومييف علي خلاف القياس لان فعله لازم وفي افعال السر قسطي اف القوم اوفا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موف اصابته افة وانكر ابو حاتم موف انتهي وفي كلام في كتابنا شرح الدرة قوله وانتقضت قواهم القوي بالضم جمع قوة كعرفة وعرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معني تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعني له مبدا ولازم فمبدوه القدرة وهي كونه بحيث ان شا فعل وان شا ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكما والمتكلمين الي كيفية عندهم راسخة هي مبدا التغير من اخر في اخر وقسموها الي انواع معروفة عندهم ومنها القوي النفسانية وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدا الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدا التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر علي ما في الكشاف لانه قال كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بني عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر وكذا ذهب شراحه الي انه عد آلة النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا ولك ان تقول ان البني بضم اليا او كسرها هو ما بني عليها عليه الاحساس والادراك هو القوي لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف اظهر فهو لم ينقص الزمخشري وانما اوضحه وفسره وهذا هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي علي خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطي قلوبهم كما نطق به قوله تعالي واذا لقوا الذين امنوا قالوا الخ وكذا عده واما منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الاباء لانه يجامع الاكراه اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم ابيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر علي النطق راسا والحق انه الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن اكثره فلا شي مما تكلموه وفي اطلاق المشاعر والقوي تنبيه علي ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمي علي سبيل الاختصار في البيان والاعتماد علي تنبه السامع والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوي وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر العمي لانه كما قيل هنا شامل لعمي القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعني متاخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحايها ولو قدم لتوهم تعلقه بلا يبصرون او الترتيب علي وفق حال الممثل له لانه لا يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ولا يعترف ثم يتامل ويتبصر كقوله صم الخ هو من قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو شاعر الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا

شبه العصافير احلاما ومقدرة لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

جهلا علينا وجبنا عن عدوهم لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروي يسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله اي هم صم علي انه خبر مبتدا محذوف كانه قال هم صم اي هم يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشي هو اصم عنه وعلي ذلك قوله اصم عما ساءه سميع لما سره فكانه قال ومتي ذكرت بشر ادركوه وعلموه ويقال اذن لكذا كعلم يعلم قال وسماع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه

من الاذن الحاسه كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم وادرك كما سمعته والمراد
تسروا ههنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت ويستعمل في
العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله** اصم عن الشي الخ اصم صفة مشبهة واسم افعل تفضيل
ويعدي بعن لما فيه بطريق التضمين من معني الاعراض والذهول وهو كقوله ولي اذن عن
الفحشا صما وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيتين
شاهد علي استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الاية الكريمة والاطلاق عند التقيد
وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير المونث لقوله صم بكم
عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل
مراد به التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذ من شرطها الخ لما ذكران الصمم واخويه لم يرد بها
الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه علي طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين
مانعها وهو فقد شرطها من ذكر طي المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله علي المستعار منه والمشبه
به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون علي تسميته تشبيها بليغا لا استعارة
لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام
انتهي والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون
علي انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الي انه استعارة واخرون الي جواز الامرين كعبد اللطيف
البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروغ عنه مقرر قديما لا فايدة في اعادته
وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به علي المشبه حتي كانه هو بعينه
في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة امكن الحمل علي المستعار منه
فقط اشارة الي ما اورده الشراح عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعني المجازي
واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معني لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية
ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر انه خلو الكلام المشتمل علي ذكر اللفظ المستعار عن
ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل علي ذكره ايضا لتعين
المعني الحقيقي فلا يكون صالحا للمعني المجازي وانه عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي
اذ مع وجودها يتعين المعني المجازي فلا يكون صالحا للمعني الحقيقي فالخلو المذكور شرط الصلوح
ارادة المعني المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط الصلوح ارادة المعني المنقول عنه فالمجموع
متعلق بصلاحية المعنيين علي التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولي وقد يقال كون الكلام
مع عدم القرينة صالحا لارادة المعني المجازي مبني علي ادعا دخول المشبه في جنس المشبه به حتي
كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة
المعني الحقيقي ورد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة
الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعا ولا خفا في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان
ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا انه قد يدخل في المكنية بناء علي مذهب الزمخشري فيها والمصنف
رحمه الله تبعه كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالي ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا
حاجة الي السوال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المصنف
ما يدل علي مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل علي اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو
في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفي ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه
بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمي من قبيل الاسما فهو من التشبيه لانا نقول

يبقي الكلام

يبقي الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال
انه بتقدير لفظ مثل اي مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا
يتم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية وكذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة
طي ذكر المشبه علي الاطلاق **قوله** هذا زبدة ما ههنا من القيل والقال والذي يميط عن وجهه
نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشي علي اثره من الشراح كلام لا غبار
عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة
غير مسلم فانه اذا ادعي ان الاسد فرد متعارف وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان
صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه فيه فيدل علي انه المراد
منه اذا حمل عليه مثلا لا يليق يحمل فرد علي غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط
لصحة الادعا والشمول لهما الا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الي ما دفع به مما مر كما لا يخفي
ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلق
الاستعارة مناف لما صرح وابه كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه
ويراد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني علي ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في
التحقيق فان او همه كلامهم ولو كان كذلك لم يكن تبعية فالمشبه فيها الدلالة بالنطق واستعير
الثاني للاول ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن له ادني تدبر وسياتي عن قريب
تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير بن ابي سلمي بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت
من قصيدته المشهورة وهي احدي المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفي دمنة لم تكلم ... بحومانة الدراج فالمتثلم
وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي ... عدوي بالف من وراي ملجم
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة ... لدي حيث القت رحلها ام قشعم
لدي اسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد اظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي له اقدام كاقدام الاسد
لحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس ويقال للاسد اذا اسن هو ذو لبد اي علي ظهره
شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهي وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح
معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا
مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شايك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك
من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية يا للتخفيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه
قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو محذوف من شايك فقيل جرف
هار بضم الرا وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي
السلاح والات الحرب انتهي وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما
يدل علي ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسد فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال
للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظير ما نحن فيه وقول الاصمعي انه مستعار
للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعني الاسود ههنا الا انه خلاف الظاهر وقال
ابن الصايغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعل في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ينافي ما في كتب
المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين ما كان اشد اختصاصا
بالمشبه فهو قرينة وقد يجعل الكل قرينة اهـ اما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة
في القذف وهو الطرح والرمي او مقاذف اسم مفعول من فاعلة علي الروايتين التضمين الكثير

اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به وقيل المراد انه يرمي به في الوقايع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلي هذا هو تجريد وعلي الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهو الشعر المتراكم علي رقبة الاسد وقيل علي كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع واظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع ولم يقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالي وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تعالي وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتي يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو شانه وهو الانسان وقيل انه ليس ترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا من عادته فتامل قوله من ثمة نري المفلقين الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الي المكان في اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الي البعيد او القريب فتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشا لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقولهم من اجل ذلك او من اجل هذا الامر تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمة بها السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل الف التانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من ياتي بالفلق بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعني الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغا الواصلين الي اعلا مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز لغاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه وضرب الصفح كناية عن الاعراض والتناسي وسياتي تحقيقه في قوله تعالي افنضرب عنكم الذكر صفحا ويري من الروية البصرية او العلمية اي نشاهدهم ونتحققه اي لان الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا او تقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الاية فاذا كانوا كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتي كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السما صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف

> هي الشمس مسكنها في السما فعز الفواد عزا جميلا
>
> فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من يتبع كتب علم المعاني قوله ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطايي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني اوله

> بقا الي كل حي بقا فتي العرب اختط ربع الفنا
>
> فما زال يفرع تلك العلا مع النجم مرتديا بالعما
>
> ويصعد حتي يظن الجهول بان له حاجة في السما

الي اخرها وهي من قصيدة طويلة ويفرع بمعني يعلو بفا وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله الصعود الي فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقا ويروي ايضا حتي يظن حتي لظن باللام الابتدائية او هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها ما بعدها كما سمعته ايضا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي

عناه المصنف تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلي مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني عليه ما يبني علي الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السما الغرض وهكذا شان كل استعارة مرشحة انتهي فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعما بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتدا ولاجعله كالردا وجعل الظان جهولا لادعا انه لا حاجة له لان الله علاه واغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب في المدح ان يقول الخبير ويروي متى لا بدل حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا قوله وها هنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا او نية فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل علي طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله

> لا تعجبوا من بلي غلالته قد زر ازراره علي القمر

وقوله اسد الخ هو من شعر لعمرو بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان همه باخذه وقتله واعد لذلك عدته وهو من شعر هو تمامه كما في كامل المبرد

> اسد علي وفي الحروب نعامة فتخا تنفر من صفير الصافر
>
> هلا كررت علي غزالة في الوغا بل كان قلبك في جناحي طاير
>
> غشيت غزالة خيله بفوارس تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت اسد كما في الاية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الي انه لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله وفي الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما اتى خبره لامراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النسا فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من شجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها الي قصره فلم في هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة طاير معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخا المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح او كل صوت والظاهر الثاني وكررت بمعني رجعت ويروي برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعني نزلت وخيله مرة الخيل من قولهم رجل ذو خيله اي مبالغ فيما يفعله والمعني ذات خيلة كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر اي الماضي في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طاير من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفي الكشف فتحا من باب التصوير كيقولون بافواههم وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه علي طريق الاشارة لترتيب الحكم علي المشتق وفيه نظر وفتحا بفا ومثناة فوقية وخا معجمة ممدود قوله انه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسيلة مقررة في علم النحو واللغة والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يأول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله ويتاكد الضمير المستتر لتاويله بفعيلا وحسن فاذا اسند الي ظاهر رفعه كما قال سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

(في الهامش: بالادعاء — عمران — علي صناع — ابن كمال — كتبه)

كان لنا منها بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد
وان لم ياول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل علي ما كان لمسماه معني لازم مبين اللزوم
كالاقدام والقوة للاسد انتهي وقال بن مالك ايضا في شرح كافيته لو اشرت الي رجل وقلت
هذا اسد الكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الي تشبيه
وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلي هذين لا ضمير فيه والثالث ان ياول لفظ اسد
بصفة وافية بمعني الاسدية فيجري مجري ما اول به فيرفع الضمير والظاهر وينصب الحال
والتمييز وهو مجاز علي هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة الا فوره شراح التسهيل في
باب المبتدا والخبر والذي قاله علما المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان
ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه كما في اسد علي تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني
علي انه في معناه الحقيقي حتي لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معني المشبه
كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معني
اسد علي مجتري صايل ومعني نعامة جبان هارب ومعني الطير اغربة عليه باكية وتقول
هو اسد في اسه وقال بن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا
الي الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه ماول بما فيه معني الفعل وقال قدس سره تعلق علي بملاحظة
ما يلزمه من الجراة لا لانه في معني مجتري صايل والا كان مجازا مرسلا وفات معني التشبيه
بالكلية كما في زيد شجاع او مجتري وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل
الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا
فالحق ان اسد استعمل في معناه الحقيقي وحمل علي زيد لادعا انه من افراده مبالغة ولو قدر
فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراة فيعمل كما في نحو انا ابو
اسد ابوه ما القصد معني المشابهة او لاعتبار اللازم سوا جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ
وفي هذا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينئذ كما
لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم في هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة
فلا يختلف فيها الاستعارة لمصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان اجيب بجعلها في عداد
الاسما نافاه قوله الان هذا في الصفات وذلك في الاسما او بان هم صم في قوة حال اسماعهم
الصم يحمل مستغني عنه فان لقيت فيها استعارة قطعا وتقديره استحصاما وهو في قوة
الحمل الا انه يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع علي تشبيه حالهم
بالصم فالقصد الي اثبات هذا الفرع اقوي وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الي الذات
تحملت الاية علي هذا التشبيه برعاية المبالغة في اثبات الافه وهو غاية ما يتكلف هنا هذا
وزبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها
عن حقيقتهما النوعية فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير
مسلم اذ الاتفاق علي خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا بنفسه بل باعتبار جراته كما ان المشبه
به ليس الاسد بنفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا
وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراة وامكان هذا القدر كاف في العمل
في الظرف دون غيره لانه يكفيه رايحة الفعل وكذا اضطر اخرا فقال او مستعملا فيه اللفظ فيكون
ان اسد المجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد وان شبهت مشبهة بالاسد
لان الماول لشي لا يعطي حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعا الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون

ردعلي السعد

خسرو

معني رايت احدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض
الان سوق هذا الاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادعا الاتحاد بينهما وقيل ايضا ان الشجاع
في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزوه حتي يكون المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم ان
الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة ليس قيدا ايضا الشي من الطرفين لان
المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الي المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب
المال اي يجتري كامل وقس عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه علي وجه
القيدية بل بالمشبه به علي تقدير التشبيه لا الاستعارة اقول واذا عرفت ان هذه
المسالة مما حققه المتقدمون علي اختلاف فيها وانها من مسايل الكتاب وكان القول ما قالت
حذام فكان منشؤ الخلاف اختلاف النحاة والعمال واختلاف اهل المعاني قصد البليغ عرفت ان
الحق ما قاله الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه علي
ما ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعني بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه
وما اورده عليه المدقق ليس بشي وان لاح وزوده في النظرة الاولي فقوله انه عمل باعتبار
ما يلزمه من الجراة مبني علي قول الكسائي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا
كان مستعملا في معني مجتري صايل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة
خيال فارغ لانك اذا قلت في زيد اسد انه ماول بما ذكر ومعناه رجل مجتري كالاسد فلا مرية
في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما المراد ذكر الرجل اعتمادا علي
اشتهار الجراة والصولة في صفات العقلا وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقة فيها وقوله
زيد شجاع ليس نظير الماذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد
غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا فليت شعري من اين جاء هذا الاتفاق فعلي هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد
في بطشه واهلاكه مقابله وان كثر ثم ان قوله فيه يلاحظ معناه الحقيقي من الجراة الخ مع
انه لا طايل تحته مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله
في لازم معناه الا ان يريد انه كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبني علي القول الضعيف كما مر
واعلم بعد ما ارتفع الغين عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره
من البحث الذي استصعبه حتي جعل الاسنة له مركبا وسهمه لمن يمشي خلفه ليس بوارد ايضا
وما افسده فيه اكثر مما اصلحه وحسن ظننا بالسلف لا نقول به هنا لانه ناشي من عدم اعمال
النظر في مطاوي كلامهم لان هم العقد راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم
بها حتي صاروا امثالا فكانه قيل هولا المتصفون بما تري صم الخ علي ان المستعار له ما تضمنه الضمير
الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم واخويه من قوله صم الخ فقد
الكشف المغطي من الطرفين وليس هذا ابعد مما مر في قولهم امتطي الجهل وبهذا اضمحلت
الشبهة من غير حاجة الي ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر انفا مما اورده عليه البعض من
قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فيع انه لا طايل تحته وقوله ان الشجاعة داخلة في الطر
من حيث التشبيه لا وجه له لانه علي مدعاه من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا
وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا من اخبايه العنان في مجاراة الخصم كان غير
صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه لما قدمنا لك فلا يكن من الغافلين وانما
سحبنا اذيال البيان لما في هذا المقام من العقد التي لم يحلها انسان الا فلام في الزوايا
خبايا وفي الرجال بقايا قوله هذا اي الامر هذا او خذ هذا او ها اسم فعل بمعني خذ واذا

حفيد

شدعو

خسرو

فبين

شيخ زاده

مفعوله وهذا وان استقني بقوله لما سدوا اسماعهم وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير
المقدر هنا مبتدا وهو هم صم الخ لا هو والضمير في قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعني لانه
قد فرغ عنه تعالي هذا تكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع
ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم
يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب
ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل المناسب به عدم الابصار واما الصمم والبكم فلا حاجة اليه

عصام

بانه مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سقوطهم وكونهم
عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم علي السمع والبصر المستلزم للختم علي اللسان
في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وانه علي

كازروني

تقدير صحته المناسب تقديم العمي وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة علي الفذلكة
تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فانه كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله
منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له وكذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم
المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر ادا هم الي فقد الحواس والقوي ووقوعهم في قفار لا يرجع
من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال الامور ماخوذة من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات

نجاح

ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ونسبي هذا عند الا ... بقوله حوقلة
وبسملة وهو مقصور علي السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحا العرب الذين يحتج بكلامهم وانما
احدثها المولدون كما قال المتني

نسقو الناس في الحساب مقدما واتي فذلك اذا انتيت موخرا

واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفا ودونها في كلام الفصحا فالاول كقوله تعالي
ووعدنا موسي ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله له او تضمنه له بالقوة
منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها عليه ترتب النتاج
والفروع علي اصله يقتضي اقترانه بالفا وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بد وليها مستانفة
او حالية وعلي الاول لا محل لها من قاله انها لا تكون الا مع الفا وهي به ولها لا يدري من اي انواع
الجمل هي فقد قصر فيما قدر قوله وان جعلت للمستوقد الخ اي اذا جعلته هذا من تتمة التمثيل
علي انه داخل فيه لا حاجة الي اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل
عنه بدون مقتضي يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق المثل في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع
عادة كما في قوله

اعلام ياقوت نشرن علي رماح من زبرجد

فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل
صمم ولا بكم ولا عمي فالظاهر انها مجازات لا حقايق وان هذا الوجه بعيد وكذا لم يلتفت له في
الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سوا كان ذهب بنورهم او لا ولا حاجة الي الجواب
عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هايلة ربما اداه ذلك الي الموت فضلا عن فقد الحواس الا تري
ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلي بامراض حادة يعتقل منها
لسانه والذي دعا المصنف الي اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه علي الجوابية واخره
اشارة الي انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتي ينقض قوله بحيث اختلت حواسهم وانتقضت
قواهم هذه عبارة الزمخشري السابقة وقفي بتفسيرها وبيان القوي فيها والانتقاض افتعال

من

من النقض بمعني الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البنا نقضا اذا هدمته والنقض بكسر
النون وضمها المنقوض من البنا ونقضت الحبل اذا نقضت ما فتل منه ومنه يقال نقض ما ابرمه
اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب علي الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون
ثاني مفعولي ترك بنا علي جواز تعديته لمفعولين او علي تعدد ما هو خبر في الاصل او منصوبا
علي الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة وقوله من اكتناز الاشيا اي اجتماعها وتداخلها ومنه
الكتر والقناة الرمح وتوصف بالها صما الصلابتها وكذا انظرف القايل

لا تنشين سر الملوك تحولهم صم الرماح تميل للاصغا

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها ابتداخلة والصماخ بالكسر ايضا
خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنز في قوله تسميه الخ اشارة الي ما ذكره الاطبا
من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالفراغ المشتمل علي الهوا الراكد الذي يسمع
الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس لما ذكره المصنف
رحمه الله احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفي انه لا يناسب جعله
حالا مما قبله فانه خلقي لا عارض لسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعني كالصم والتفسير
للمشبه به فان لم تبلغ الافة عدم الحس فهو يسمي طرشا عند الاطبا وان اختلف اهل اللغة
في تفسيره قوله والبكم الخرس يعني انهما مترادفان وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال
الراغب الابكم هو الذي تولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير
للمراد منه هنا وقوله عما من شانه اشارة الي انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه علي عدم
البصيرة مجاز فظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا قوله لا يعودون الي الهدي الخ هذا
بيان لارتباطه بما قبله علي الوجوه السابقة والي ان رجع كعاد يتعدي بالي وبعن واذا كان
لازما فمصدره الرجوع كما هنا لا متعديا مصدره الرجع كما في قوله

عسي الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا

وعن ضل علي المتروك والي علي الماخوذ والي الاحتمالين اشار بقوله الي الهدي وعن الضلالة
وهو علي كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرين اشارة الي جعل الضمير للمستوقدين
ومبنية علي تقدير الحال وسكت عن تقديره لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة
الي انه منزل منزلة اللازم بالنظر الي متعلقه كما انه لازم في نفسه ... هو كناية عن التحير وقوله
لان يعدون مستانف لبيان تحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لا دلالة

ابن المجيد

له علي الخاص فهو يدل علي ذلك بقرينة السياق والسباق قيل الوجهان المتقدمان علي
ان وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله اوليك الذين اشتروا والثالث علي انه من قوله ذهب
الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو علي تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون من تتمة قوله
اوليك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل قوله والفا للدلالة الخ اشارة الي انه

بق
ابن المجيد

هذا متفرع ومتسبب عما قبله علي الوجوه كلها الا انه علي اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السا
وترك التعرض لمعناها علي التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتري الضلالة بالهدي
والعمي وما معه من الظلمة وغيرها او الاحساس الامتناع وعدم الرجوع لانه اعمي لا ينظر طريقا
او ابكم لا يسال عنها واصم لا يسمع صوتا من صوت من رجعه ليهتدي به وهو علي الوجهين ظاهر
ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الي المنافقين واحتباسهم الي المستوقد او بالعكس كما قيل فهو شامل

خسرو

لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لبدل المنافق لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة
لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كما هنا ومحكه الله وتوجهه الله واسمية

قوله عطف على الذي استوقد الخ في الكشاف ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل اخر ليكون
كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح ولا يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز
ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ يرمون بالخطب
الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء وقوله عطف على الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت
العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر ان يقول عطف على كمثل الذي استوقد الا انه تسمح فيها
اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه
انه اشارة الى انه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف
الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما
عدل عن الظاهر لا فائدة لكل الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وانه لا بد من اعتبار
لفظ مثل مقدرا في النظم لاسيأتي واليه اشار بقوله ذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف
الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ابداه بعضهم نقلا عن مكي والكواشي
والمعنى الجاري على نهج الصواب ان يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التعبيري
اولا وبالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والمقصود ما بعده فكأنه
يقول انت في تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي
صيب مظلم برعد وبرق فتدبر **قوله** اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف المعنى كمثل
ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا
الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنت مستغنيا عن تقديره اي تقدير ذوي صيب
الذي هو جمع ذو بمعنى صاحب بحذف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال
المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان يقدر المضاف لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة
لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوي
القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فمما لا نزاع فيه وتحريره ان تقدير
مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوي لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه
يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن
اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقي
مجازية وقد نص المصنف رحمه الله في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي ينفقون اموالهم الخ على
انه لا بد من حذف المضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة لكن المصنف منع هاهنا كون
التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون
ثمت موجب اخر او موجبا نورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شيء
وضمير يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن الملاءمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضي تقدير
مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه نظر لان كلام المصنف صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف
سوى طلبة الضمير مرجعا وانما احتاج في الاشياء الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح
في جانبي المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم
فيه ان يقال لهذا الحال ذاك فليتامل والاختلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا
انه اقتصر على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله **قوله** واو في
الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بها وهو احد
المذاهب للنحاة فيها والثاني انها مشتركة بين معاني نحو العشرة على ما بينوه والثالث
انها لاحد الامرين او الامور في الخبر والانشاء وهو الذي اختاره في المفصل تبعا لما في الكتاب

خسرو

شيخ زاده

سعد

وارتضاه

وارتضاه محققو النحاة كما في المغني وقوله للتساوي في الشك احسن من قول النحاة للشك لما
فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي
وقوع النسبة اولا وقوعها عند العقل فالتساوي في الشك الى معناه التساوي في التساوي
وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره
انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد
عندك او عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح
به النحاة وقد قال الرضي قالوا ان او اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل
واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوا
بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح
به في المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي او الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في
المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة
بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا ان
الكثير ورد في التشبيه كما في هذه الاية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بأي هذين
شبهت فانت مصيب وان شئت فيهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

هفززن للسعي اوصا لا امنمة هز الجنوب ضحى عيدان ميرسا
او كاهتزاز رديني تداوقه ايدي التجار فزادوا امنه لينا

للتساوي في غير الشك وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب
مجالستها وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في
الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجابه بانه وارد
على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي او لما كانت لتساوي المشكوك فيه جاءت للتساوي
من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة
بان شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة
الاستعارة اللغوية لا الاصطلاحية عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق
كالمشفر للشفة والسائد رضي ظاهر كلامهم هنا ان او بقسميها لا يفيد الشك والابهام بعد
التخيير والاباحة وانه مستفاد منها لا من الامر عن الطلاق كما في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض
المحققين وايده بانه نسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون
ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كالامر وفي المغني التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او
الاشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد يخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني
فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة
ومثلوه بنحو خذ من مالي درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما
ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك انتهى واشار العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا
ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد يجوز بها والموضوعة للتساوي في الشك
عن مطلق التساوي فيما سيق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت
كلمة او على التساوي فيما في تلك المطلوبية وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب
لشيئين على حد سوا لا تخيير المخاطب فيهما او اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر
ولفظ او فقد علم ان هذا منطوقه لا مفهوم التزامي على هذا القول بخلافه على القول الاخر
فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى او لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض

عليه والعجب من صاحب المغني كيف يعجب منه ولا خلاف في ورود او لهذه المعاني كلها لاحد
من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة لاحد
الامرين شامل لاكثرها او هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل
الاصول في الارجح والاولى لا فصل في محله فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل
الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف قوله
ولا تطع منهم اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي في الشك
توسعا وفي الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان
في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله او للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان
والاستقلال به كما سياتي تحقيقه ثمة والحاصل انها على هذا التجوز تدل على انهما متساويان
في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة
تقتضي حرمة اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة او لو انتهى عن
احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الاية على من ذهب الى المذهب والمانيكل
بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما في المفصل وكذا قال في الايضاح استشكل
بعضهم او في هذه الاية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا
ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جا التعميم من النهي الذي فيه معنى
النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فورد النهي على ما كان ثابتا
فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى
ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان
التعميم لم يجي منها وانما جا من جهة المضموم اليها وقال قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة
بوجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة مآله الامر بالعصيان فيكون المعقول متعلقا
بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما يتساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم
الى ان الاطاعة كلمة او ههنا على بابها اي لاحد الامرين وانما جا التعميم في عدم الاطاعة
من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما
فيعم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل ورده
ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما
علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا انهى كما يعلم من تعليم التافيف تحريم الضرب
وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد
مفردا صريحا ومعا بطريق الاولى وقيل عطف النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا
عموم وعطف المنفي على المنفي باو يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك وكذا
جعل كلام الظاهر بين على العطف بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في النسق يقدر
من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول للنحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب
المعنى كما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره في سورة الانسان
مبني على انه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كانه توجيه
جعل او بمعنى الواو ومصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان قلت هذا زبدة
ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة في خزائن المعقول وفيه
مباحث منها انه قدس سره جعل تفسير النهي عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه مآله وفرع
عليه كون المفعول متعلقا بالنفي وبحو منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي مأول

هذاهم
سعيد
سعد
حفيد
سعد

بالنفي

بالنفي وهو العامل في المفعول وليس كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان
المطلوب في النهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه
اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه
ابو هاشم والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور
وهذه المسئلة قريب من قولهم النهي عن الشي امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم
كلام لا يهمنا ههنا ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على
القول المنقول عن النحاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب
الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحد المسلكين بالاخرى وانما ذكره قدس سره
تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلا في توجيه عطف النفي اذا
كان بمعنى الواو وابتناؤه على ما قاله من عطف الجمل او المفردات بالانسحاب كلام في غاية
الخفا والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن
مالك في التسهيل انه او في الاية بمعنى ولا فقال وتوافق ولا بعد النهي والنفي ومثل شراحه
للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم الاية
فتدبر قوله ومن ذلك قوله او كصيب الخ هذا معنى قوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة
المنافقين شبيهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سوا في استقلال كل واحد منهما
توجيه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعني ان او ههنا
مستعار لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه
في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال الظاهر انها
للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كونها للاباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان
التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وما ههنا خبر صرف فهو مردود كالقول بانها
بمعنى الواو او للشك بالنسبة للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة
اختلفوا في او التي للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص
به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني وذكر ابن مالك
ان اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين
او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الذي انطق كل شي حيث قال وما في معناه
لانهما ولا الامر اي مثله بضد او هذا ويكفي من القلادة ما احاط بالعنق فتدبر قوله وانهما
سوا في صحة التشبيه الخ اشارة الى انها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على
فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته وكذا الاخيرة فانهم قد يتدرجون من الاسهل الاهون الى الاغلظ
الاهول كما في الكشاف وستراه عن قريب والمراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز ان يجعلا مجموع
الاثنين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وفضله بما تركه خير من ذكره فان كلمة
او واعادة الكاف تاباه وكذا قاله بعض الفضلا ان المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين
المذكورتين واو الان كذلك صح التشبيه بهما جميعا بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين
بكل منهما او يذكر احدهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث
هو مجموع قوله والصيب فيعل من الصوب الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح
الفا وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فيعل كطويل فقلب
تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وبفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي

عصام
كازروني

ان بابه النقل من المصدرية الي الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعني نازل او منزل فكذا اطلق علي المطر والسحاب ويكون بمعني الصواب وبمعني الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت ان يعرج الي صوبي وفي الاساس لست علي صوب فلان واتبعته اي علي طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر وللسحاب اي يطلق علي كل منهما وهو يحتمل الوصفية والاسمية كما عرفته قوله واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة

اوسما احد بدمن سعاد تجنب عفت روضة الاجداد منها فيثقب

عفا انه ريح الجنوب مع الصبا واسحم دان مزنه متصوب

هكذا وقع في رواية كما ذكره المصنف رحمه الله واسحم دان صادق الرعد صيب وعلي الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي وهو شاعر مخضرم مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعر اخر وان وافقه وزنا ورويا وعفي بمعني انمحي ودرس وليس هو من العفو بمعني الصفح كما قال

عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم فلو رمت ذكري غيرهم خرس الفم

والاي جمع اية او كتمر وتمرة بمعني الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ريح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحايك كان احدهما سدي والاخري لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصايده

يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها تبيت بنشرها طورا وتطويها

لا زلت في حلل للغيث ضافية ينيرها البرق احيانا ويسديها

والضمير في قوله عفا انه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعني اسود مرفوع معطوف علي قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الي ان ذكره المطر مما غير الديار ايضا ودان بمعني قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملو ماء كما قال

يكاد يمسه من قام بالراح وصادق الرعد براعين

ودال بملامته اي اذا امطر ارعد فكانه وعد برعده وهو استعارة حسنة وكذا جعله بعض الشعرا عتبة كما قال

حياك بارقة الصادق الوسول حيا بمنطق الرعد من فم السحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو وقيل الرا وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو حسن ايضا الا اني اظن الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان المعروف انه بمعني المطر وكذا القرينة لشهرته والاية تحتملهما كما سياتي والاحتمال الثاني كون احدهما اشهر واظهر وما قيل ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدي والرنين بمنزلة اللحمة وكذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس نص في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن احال علي الذوق فقد احال علي ملي وقيل ظاهر عبارة المصنف انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة قوله وفي الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الي ترجيح كونه بمعني المطر لا يخفي ان التنكير يحتمل التنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها انها لا تدل علي الثبوت لا علي التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المصنف رحمه الله حمل التنكير علي النوعية

لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولي جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها علي معني العظمة وكذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله والاية تحتملهما كلام ناشي من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية به وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر علي عادة السلف في ترجيح التفسير الماثور وهذا كما قال السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه قوله وتعريف السما الخ يعني ان السما يطلق علي السما الدنيا وعلي الغمام كما تطلق علي جميع طبقاتها وعلي كل ما علا من سقف وغيره وتطلق علي المطر ايضا كما في قوله اذا نزل السما بارض قوم وتطلق علي كل جانب من جوانب الدنيا مساهمة للقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق علي كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي وافقي للمسافر وعلي كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر البا مشددة ومخففة بمعني محيط وشامل واخذ بالمد اسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعني الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعني الحوز والتحصيل هذا هو المعني الحقيقي وما يقرب منه وسمانه يتجوز عن معان اخر كالاحاطة والستر لانه من شان المحوز الماخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق

اخذنا بافاق السما عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جزل هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السما علي وجه يتضمن فايدتها ودفع السوال وهو ان كل صيب مطرا كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان السما بمعني الافق وتعريفه للاستغراق افاد فايدة سنية وهي ان السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة علي قوته تمهيد لظلمته ولجاد المصنف رحمه الله اذ عقب التنكير بالتعريف علي نهج ادمج فيه ما ذكر قوله ومن بعد ارض الخ صوبت هكذا

فاوه لذكراها اذ ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء

وهو كما في الكشاف دليل علي اطلاق السما علي كل افق من افاقها واوه وروي اه وكلاهما اسم فعل مبني علي الكسر بمعني الوجع ويوصل بمن واللام وقال قدس سره اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سما تقابل تلك القطعة الارضية فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما فلما صح اطلاقها علي كل ناحية وافق منهما جي بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل علي انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعض الافاق قلت هكذا النسخ ووه ولا يخفي ان تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكره لا معني لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار علي ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعده كبعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكر سما مع انه لا يزيد علي ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون من السما كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السباق بعد ما بين السما والارض قوله امد به ما في صيب الخ خبر اخر لقوله تعريف السما وامد بمعني قوي واكد كما مر في قوله تعالي يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه علي جميع الاقطار كما سمعته انفا وصيب يفيد مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية واليا المشددة الدالة علي شدة نزوله والبنا بمعني البنية والصيغة لان فيعل صيغة مشبهة مفيدة للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من الصيغة الثبوت لا يدل علي المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال علي التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسما

سيوطي

ابن مجيد

الكل

ابن مجيد

عصام

كازروني

السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كامر وقوله واللام لتعريف الماهية
اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني
وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع الافاق لانه لا يخفى بركاته ان تعالى نزل عليهم مطر شديد
من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من ان المصنف ضرب على
هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر
فخبط لا يخفى فساده فتامل وما قيل من ان قوله من السما يبطل ما قيل من ان السحاب باجتماعه
من الجماوات ما يكون من الجوة متصاعدة من الارض في الهوا لان نزوله من جهة السما لا ينافي
شيا مما ذكر وكذا تركه المصنف رحمه الله قوله ان اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته
لادنى ملابسة لا بمعنى وتكاثفه بتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة
تخلل الهوا المنتشر المستنير وظلمته بسحمته وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله
مع ظلمة الليل اي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس
ثم ان الظرفية بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملا
لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم انه جمع فيه بين معنيين او
معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في امم فانه احد معانيه
المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا واما
جعل ظلمة الليل فيه تبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف
لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح
بها اشار اليه الفاضل المحقق الابزي قوله استوقد نارا هي يوقد للادنا في غير الليل اما
سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله كلما اظلم عليهم قاموا اذ يكون مثله
في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصرح بها اكتفا اذ لا
يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى نحتاج الى الجواب بانها من الجمع ومقام
المبالغة فتدبر قوله وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية فيهما مجازية بالمعنى
السابق لا بمعنى اخر وفي الكشاف اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهما فيه
الاتراك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم
يصف من الكدر والذي ارتضاه السيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم
ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اي السحاب
جعلا كانهما فيه باستعارة في الملابسة شبهة لملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص
للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد حيزه وقيل اراد ان المطر لا ينزل من اسفل
السحاب بل ينزل من اعلاه فيشمل الفضا الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب
كالشخص في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال وذلك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح
المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد حيزه وزعم ان الاعلى
والمصب جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق احد المتجاورين على الاخر والاعلى
والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب
رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال رد الماقي الكشف فان قلت الظلمة والرعد
اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع
توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس
يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي نقيدها في

كازروني

ام

اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض
في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة والتطبيق
في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يتوهم به صوت الرعد وبريق
البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان
حقيقة قد دل عليها في طالموضع مسلم عند الادبا واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك
فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة
والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية اي كون الشي مكانا لاخر لا تراد هنا
لانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان
لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصره الظرفية الحقيقية على المكانية
لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي اوقعهم في النزاع قوله اعلاه ونصبه فان ضميره
للمطر واصل اضافة اسم التفضيل ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره
فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه
استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفصيل اي اذا كانا في شي فوقه
وهو منشوه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصايغ
حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي فيه اي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد
والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله ابقى عبارة
اوجز ومن عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى
منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارته من الغموض واحتمال
ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طايل تحته وترك قوله الاتراك الخ لان
المتبادر منه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف
وقد صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هذا
حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بان يشمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا
او زمانيا تحقيقا نحو الما في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية
الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفا فيه وقد يقال انه تنظير لقطع النظر عن الحقيقة
والمجاز فان الكاين في بقعة من البلد يجعل في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد حينئذ ما ذكر
على شراحه فتدبر وقد اطلنا هنا تحريرا وتقريرا الا ان فيما ابدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب
مغفورا او يبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا قوله وان اريد السحاب الخ فامر كله على ان المراد
بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسحمته بضم السين سواده وظلمته
وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة
من المظلم كما مر وقيل انه يجوز ان يعنى بظلمات حصلت من احاطة الغمام باقاق السما على التمام فان
كل افق اذا استتر بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب قلت لم يرد شيا على ما ذكروه فان ما تضلف
به هو معنى تطبيقه بعينه غايته انه جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بظميم
المونث لظلمات وفي نسخة وارتفاعها بتة كبيرة لانه لغط والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على
الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم
عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان النحاة في جواز كونه فاعلا اختلاف فعند سيبويه والجمهور
يتعين انه مبتدا هذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل
العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما

خسرو

بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره قوله هو المشهور ان سببه الخ لما ذكر
ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من ان
الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية فيركب
منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمت سحابا ويحتقن
الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل ويبرد وكيف كان يمزق
السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد يشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي
البرق لطفه والصاعقة ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه اقوال اخر غير مرضية
كما اشار اليه في الشفا وقوله اضطراب افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا وكذا فسره
بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني
قوله اذا حدتها الريح اصل الحدو من الحداء وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم
استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب
لساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركايب يحدوها الشمال ربابها تكف الصليحي انيخت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال
الحكماء ايضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب ويحدث فيه رعد او برق فقيل ما ذكره
المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد
في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد
او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب
بالتسبيح وهو صوته ودوي سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار يخرج
منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته
فتركه لخرافات الحكماء لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في
الحديث تمثيلات تمسخ لكلام النبوة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل به ملائكة
تتصرف فيها باذن الله وامره كملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعه حدث
من تفريقها اصوات ولمعات نورية مختلطة فتنتج ما ذكر فاهل الله يسمعون تسبيحها
معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع خرا كا فيرى ما يحدث منه اصطكاكا فتامل
قوله من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق
منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما
اشتقاق المصدر من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل فلم يذهب اليه ذاهب
على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فتبين انه لم يرد بانه
اصله ظاهره لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب والتسليم الاعتراض وقيل
انه على ظاهره وانه اراد انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان
المزيد اعرف واعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة
وهذا منع للسوال وقيل من فيه اتصالية والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من
الرعدة وكذا قوله البرق من البريق وليس فيما ذكر ما يشفي الصدر ولك ان تقول ان مبناه على
تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد يعلله بذكر الاضطراب
وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما توهم فرابعة ابيه والتقدير مصوغ من مادة
دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام اهل العربية قوله وكلاهما مصدر الخ

سيوطي

طيبي

شريف

سعد

في الكشاف لما سال لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد
وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا
مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما
وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاسماء
منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى
وكون الاصل في المصدر انه لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان منعوتا مطلقا
او لا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم وحدث والمعاني
لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول
عن مفردته المفيد لما افادته مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع فحينئذ انتفى ما لاكثر فيه
ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما في
الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون
تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل
على ما نحن فيه وايضا لو صح ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا
اسقط شيئا فانه اشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي لا ينبه
عليه ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة
يسوق السحاب من مكان لاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته
وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما
متعين هنا وهذا مما يلمع به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر قوله الضمير لاصحاب الخ فيه
ايجاز لطيف واصله لذوي الذي بمعنى اصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه
والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام

اسالت رسم الدار ام لم تسال بين الجوابي فالنضيع فحومل

ومنها

لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول

اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

رد على الكشاف

المفضل

وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين نهر دمشق وقيل واديها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر
في القاموس اسم لخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه انهار كثيرة ويدل له قوله

فالحم فالغراب لنا تراد ولاسر طان انهار البريص

وفيه نظر وورد بمعنى قدم واصل معنى وردها الماء ليستقي ففيه ايهام هنا وورد كقدم يتعدى
بعلى وقيل انه مضمن معنى نزل ويردى مونث لما فيه من الف التانيث والتقدير ماء بردى
والتصفيق التحويل من اناء الى اخر ليصفى والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله ابو حيان روي
بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة لما المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كالجمع الضمير
العائد على ذوي ولولاه لافرد مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف
التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار في
الحلق وقوله ان يعول عليه اي براعي من عولت عليه وبه اذا اعتمدت فتجوز به عما ذكر وقوله حيث
ذكر الضمير اي بناء على اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التانيث قوله
والجملة استيناف الخ اي استيناف بياني في جواب سوال مقدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله

وكذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز وا فيها وفي جملة يكاد كونها صفة حسب التاويل
بلا يطيقونه ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعايد محذوف او الالف واللام نايبة
عنه والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يوذن بالشدة والهول اي ما يدل على شدة ما هم
فيه من الامور المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يوذن بالشدة والهول
فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال
فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين
بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يوذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها
لانه الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق
لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فمنشو الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة
بينها فالاولى عنده جواب السوال الناشي من المجموع والثاني عن السوال الناشي عن ذكر الصواعق
المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا من الجواب الثاني واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك
كانت على وتيرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشاف ان منشا السوال هنا الرعد
القاصف وحده والتنكير للنوعية كامر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضا
الخ اجوبة عن اسيلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال
المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالث
فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة
فلا نتيجة الاستيناف لانه لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد
وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فتساويه الباقيان معنى
مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المصنف
عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السوال الذي قدره لانه بين حالهم
مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا عنه بانه لما لانت الصاعقة بصفة رعد اي شدة صوت
منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم
من شدة صوت الرعد المنقض معه النار **اقول** لك ان تقول لا نسلم ان المصنف
قصد مخالفة الزمخشري والزعلسر فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدرها قدره بعينه
وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك
الصواعق وكلاهما نوع واحد تاريخي كامر وكذا في الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث
قال مع ذلك فلك ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا
الرعد مريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع
في الاذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السوال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد
البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السوال واصابة
المحز فمن قال ترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التنوير ليس في كلام المصنف ما ينفيه
بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك
بعد الوقوع في تيه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فايدة واتم عايدة
وما اورد لا على تقدير الرعد القاصف ليس بشي وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر
بشدة فالمراد الثاني وكونه مساويا لاخويه لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فاجيب بها
الضمير للجملة ويجوز عوده على الحالة **قوله** وانما اطلق الاصابع الخ اي اوردها واستعملها في موضع
الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع انملة بفتح

الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكي فيها تثليث الهمزة مع تثليث الميم ففيها
تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما في المصباح ايضا وعلى
كل حال فهي جزء مخصوص او مخصوص من الاصابع اطلق عليها كلها مبالغة كانهم بالغوا حتى يدخلوا
جميع الاصابع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السداد لم يحمل على التوزيع وقيل انه في قولهم
اذان دون صماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل مع في معنى الادخال يا باه وقال علامة الروم
في تعليقات الفوايد في قوله يجعلون مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها
نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام
في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي
اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل
شي في شي ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وهذه دقايق لم يتنبهوا لها **فان**
قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزيه او للتجوز في الجعل او هو من المجاز
العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو الانامل **قلت** الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها
انه من الاول الا ان المتاخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل الفرايد ايضا
انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز
عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولهذا الفرق بين الاعتبارين
قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة بجعلوا عنها ذكر الانامل والمبالغة
انما هي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في ذكرها مرادا بها الانامل كما لا
مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلايل واراده الانامل
من الاصابع مجاز مردود واما المبالغة في جعل اجزا الاصبع في الاذن والتجوز في تعلق الجعل
لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلا العصر قال فيما قرره القوم نظر اخر لا نعد
يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذي اجزا ينقسم يكفي فيه تلبسه ببعض
اجزايه كما يقال دخلت البلد وجبت لبلة الجمعة ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل
في الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز
في الكل او الاسناد او على تقدير مضاف كانملة اصابعهم **اقول** الذي غره في هذا قول
بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة
لتصريحهم بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول
عن الحقيقة في امثاله عبثا لا يخوم مثله حول حمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى
ان الكل ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة
واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة
تفضي الى تحقيقه في محل اخر ثم انه **قال** في الكشاف انه ما ذكر الاذن اصبع خاصة
وفي السبابة الا انها فعالة من السب كان اجتنابها اولى باداب القران وكذا الحوا
عنها الاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاة انتهى وهذا كما قال المعري
يشار اليك بدعاة ويثني على فضلك الخنصر
وقال التبريزي في شرح سقط الزند انها يوما فيها في الخصام فكانها يسب بها ويقطع اذ
هي من السب لتنبيرك الشي فهي تسب لعيفته فنزهه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من
السب فجعلها دعاة انتهى والمصنف لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص
او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى

وهذا من الحور المقصورة في جبانا الاذهان والازهار التي لم تنفتح لها كمام الاذان

قوله اي من اجلها يجعلون الي اخره جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح يبعد كما في سقاه من العيمة اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تغني عن اللام في المفعول له فهي تعليلية وقد يكون غاية من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل في كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية كاللام تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتاخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتاخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله تعالى وهب لنا من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة مترتب عليها كالتاديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيمة بالمعجمة شدة شهوة الما والايمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة اي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة اي انه سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى الري قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر وقاصف الرعد اشده يكون صوتا متعاقبا متكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني الشي يهولني فهو هائل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف لا توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السوال لان السوال عن حالهم مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل هائل وهو مما اتبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط لامور لان المصنف لا يقدر السوال الاول كما ذكره وتفسيره الاول حاصله انها مجموع امرين شديد رعد ونار وتعلك ما تقتضيه لان اصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا الا قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها جرم حجري او حديدي يبلغ ارطالا كما فسره ابن سينا في الشفا وكما تطلق على النار تطلق على الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ بما احرقته الذهب في الصرة واذابته من غير ان تضره وقوله انقض عليه بمعنى اهلكته واقنته لان الى المتعدي بعلى يكون بهذا المعنى كما سياتي تحقيقه في محله قوله وقد تطلق على كل هائل الخ وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي بعضها او بدل الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي اشيا متولدة عن الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد قوله وليس هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا

لفظا

لفظا ومعنى فليس احدهما اصل والاخر فرع مقلوب قلبا مكانيا الوجهين ذكر احدهما وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه فعل ومصدر ووصف ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس ببنية اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهو دعاوي غير مطرد وكذا تركه المصنف رحمه الله مع انه مخصوص بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنائين فائقا للاخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شرحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكور العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ وبمراحل وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكور للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسالة وقوله فيقال صقع الديك اي صاح بيان لاستوا البنائين في التصرف والمراد بالراوية الراوي الذي يكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كمنبر جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وتاوها للتانيث ان قدرت صفة لمونث كقصفة او للمبالغة ان لم يقدر كذلك كراوية او هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لان فاعل مع التاء قد يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العافية بالفا بمعنى العفو ويجوز ان يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها وكذا اخره المصنف رحمه الله قوله نصب على العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرما ورد منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقربا ومدارا لقوم اولها

اتعرف اطلالا ونويا مهدما ... كخطك في رق كتابا منمنما
اذا شئت نازيت امرا السو ما نزى ... اليك ولاطمت اللئيم الملطما
وعورا قد اعرضت عنه فلم تضر ... وذي اود قومته فتقوما
فاغفر عوراء الكريم ادخاره ... واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا ... ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما في معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر او اعفو واصفح والعورا الخصلة والفعلة القبيحة كلما كانت اولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عورا لا يقال لضدها عينا اي احتمله واستر زلته لتدوم مودته كما قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه ... وهل عود يفوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش وتنكيره مفعولا له ايضا على الاصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا التكلف وان صح هنا وقال ابو حيان اعرابه مفعولا له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغا مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا انه يكون منصوبا على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف في نحو زرتك زيدا لمحبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو حيان ان جوابه انما نوعان احدهما منصوبه

والاخر مجرور فيهما كالمفعول معهما في قوله تعالى اوبي معه والطير في احد القولين واما ان
من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلل
اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية
قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدا الحس والحركة وقيل قوة تتبع
اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ما له وعليه والموت زوال
الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة عن الجنين
عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الحياة تعل من اسه او من الملك يقتضي
زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة
مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد التاثير لان ذلك اماتة لا موتا واستدل
على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب
بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقته لغة كما قال

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده
بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما
وهياها واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارية مخلوقة ايضا الا ان من شانها التحقيق
فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان اراد
الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرجه
عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا اخر فللناس فيما يعشقون مذاهب واما
ما ورد في الحديث من ان الحياة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما
جسمان فمن متشابه الحديث او هو تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت
عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتر به بعض ارباب الحواشي
فاعترض على المصنف بانه تبع صاحب الكشاف في تعريفه وتقدمه لمذهب المعتزلة وسيأتي
لهذا تتمة ان شاء الله تعالى قوله لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطه الله بالكافرين انهم لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز فيها محيط ان يكون بمعنى عالم
علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى واحاط بما لديهم وهو لا يجعلوه مجازا عن قدرته عليهم
ففيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته بتصرفه باحاطة الجيش بالعدو
بحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل انه شبه شمول القدرة لهم باحاطة
المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال
المحيط مع المحاط بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية
لا تصرف في مفرد الفاظها الا انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم انها استعارة
تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس
بابعد من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه تكن على هدى قوله والجملة اعتراضية
الخ قالوا وفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط
الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه حقيقة كاخر السور والخطب والقصائد لا اخر
الجمل المنتظمة مما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه
من القسم الاول وكذا قال ابو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد
البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع

في

في اخر الكلام ويخالف لمختار الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام او الكلامين المتصلين معنى وكذا
عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ عني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها
لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها موكدة للكلام وسماها الادباء ما لم تكن
مناسبته حشو اللوزنيج وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان اصله والله محيط بهم
اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير
معينين بحجة المولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم
وفيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه
الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك عن
سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تاييد للكلام الدال على استغالهم
بما لا يفيدهم من سد الاذان حذر الموت وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس
المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قوله المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من
صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الخ على ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين
ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به دوقع في شرك الهلاك
دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه يتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا حاجة لما قيل هنا
من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا يحميهم
يهم عن العذاب في الدارين ووسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة
قوله استيناف ثان الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان يكون في محل جر صفة لذوي المقدر
ايضا والذي اختاره الشيخان الاستيناف البياني وقد مر انه في الكشاف قدر السوال هنا
فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمصنف عدل عنه وقدره ما حالهم
مع تلك الصواعق وبتراي من ظاهر الحال في النظم الادلي انه الاول انسب بالجواب وان الثاني
انسب لاقترانه بما هو منشا السوال وكذا قيل انه اذا قدر السوال كما قدره المصنف لا يلايمه
الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن
صاحب الكشاف في تقديره السابق وقيل ان المصنف اراد بالصواعق المعروفة بالبرق
فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب
بالسوال على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف على هذا المنوال من
فيض الملك المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وقد مر من الافادة ما
يغني عن الاعادة فتذكر قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة
سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها
ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانه اشهرها واصلها كما في شرح
التسهيل وقد خص بكاد واخواتها وجعل ما عداها من الباب قسما اخر وملحقا بها والمشهور
الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبار الجزء
في جميع الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجا الخبر مطلقا لا لرجا
دنوه كما ذكره وطفق يدل على الشروع واخذ اول اجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع
فيه فليس منهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان عسى غير داخلة في افعال
المقاربة لكونها موضوعة لرجا الخبر لا لرجا دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها
على انه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة
لم يرد عليه شيء وانه احتاج ما بعده للتاويل ثم ان عسى لا استعمالها فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه

خسرو

سيوطي

ودعلي السعد

السعد

كاندوني

الصواعق

خسرو

ميرباد شاه

لو قيل فيه مقاربة لان كل ات قريب ولله در القايل جميل

واني لارجوا الله حتى كانما اري بجميع الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عسي ليس من افعال المقاربة ليس بشي وقوله من الوجود متعلق بالمقاربة والمراد بعروض سبب حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة لا تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط او وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا مساعدة في قواعد العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشي لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بنا على ما جرت به العادة الا من ان الله تعالى اذا اراد شيا هيا اسبابه واذا وجدت الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسياتي تحقيقه والحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط وهذا الا بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله في خبر محض وكذا بجات منصرفة بخلاف عسي اي لا دخبر ليس فيه شايبة انشا فهو متصرف كغيره بخلاف عسي اي كاد خبر فانها الكونها استعملت في الانشا شابهت الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبما به صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري الفا لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حروف اطلقوا عليها الفعل مجازا لما راوها تعطي احكامه فيقال عسيت وعسيا الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتذر لعدم تصرفهما على ان ابن ظفر رحمه الله حكي عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسي قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل العقد للقمر واحي ان ابا زيد ذكر انه جا منه عسي بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري

عساك تعذر ان قصرت في مدحي فان مثلي بحران الفريض عسي

البحتري

وهذا غلط فان كلا منا في عسي التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسي بمعنى يبس ايضا كقوله

يعاطي القريض وهو جماد الذهن يجفو عن القريض ويعسوا

فقوله ان عسي لا تتصرف اي بنا على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها مشروط فيه الخ اي يشترط في خبرها ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدة قربه وقع وكذا دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا بنا على الاكثر الافصح والا فقد يجي خبرها اسما مفردا كقوله

فابت الى فهم وما كدت ايبا وورد مع ان كقوله قد كاد من طول البلى ان يمصحا

وفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسي زيد قايم على ان اسم عسي ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسي فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسي الكرب الذي امسيت فيه يكون وراه فرج قريب

والى ذلك اشار المصنف رحمه الله بقوله وقد يتحمل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد لا سيما حملا لها على اختها عسي كما يحذف من خبر عسي حملا على كاد وقوله في اصل معنى المقاربة يدل على ان عسي فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه قوله وقري يخطف بكسر الطا الخ اي قري

بكسر الطا

خسرو

عصام

كازروني

خسرو

بكسر الطا المخففة وهي قراة مجاهد والفتح افصح وعليه القراة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاه الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقري في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة واصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التا الى الخا وكسرت لالتقا الساكنين او اتباعا للطا وكسرت اليا التحتية اتباعا لها وفيها قرات اخرى ذكرها في الحجة والقراة الاخيرة يخطف بالبنا للفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم قوله كانه قيل ما يفعلون الخ قد مر الكلام على هذا السوال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخا المعجمة والفا وفي اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفيه بفتح الخا المعجمة وسكون الفا ويا مثناة تحتية وهاء تانيث بزنة المرة من خفي بمعني كعلم يعلم او خفي يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاه وقد وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفية او خفيته نقل من خفيت البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارتي حقوقه مثني تارة وهي المرة والحالة اي في حالتي الظهور والخفا واضا اما متعد الخ لم يتردد في مجي اضا لازما ومتعديا لاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

اعد نظرا يا عبد قيس لعلما اضات لك النار الحمار المقيدا

وامثاله مما لا يحصي والممشي محل المشي وتنكيره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط عشوا ويمشون كل ممشي وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ماخذه اي سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معني المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعني محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وانه في النظم مفعولا معه وضمير فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المعني في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضاف مقدر كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاة ضعيف كما قيل ركيك لا يليق فتنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية قوله وكذلك اظلم اي هو مثل اضا في التعدي واللزوم وفي التشبيه ايما الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان اظلم متعديا فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب خفايه معاينة الطريق والظاهر الثاني على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفايه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفرا وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم لا تغني عن الفرا الا انه في نقل الصرح له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كب فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه قوله ويشهد له قراة اظلم الخ اي يدل له دلالة بينة ناطقة بتاييده قراته مبنيا للمجهول في قراة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شاهد زور مردودة لجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم مقابل لهم

لعله لمعانه

عصام

خسرو

قطب

فان جعلا مستقرين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصح لان يقوم مقام الفاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسوال عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسند الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باصابة اعينهم ضوءه واذا اضر بهم باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان بنا الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اضمار ضمير المصدر كما في تعد اي فعل الفعود ففي غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عن اختفائه كما مر قيل الابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا **قوله** هذا ما قاله شراح الكتاب برمته لم يترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على اطراد بنا المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز انها ولا على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلغو لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظرا للام وعلى ليس بشي لانه مخصوص بفعل الدعا كدعا له وعليه الا ترى قولهم صلى الله وا وقد له نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا وكذا قيل انه موبد مستانس به لا دليل فتامل **قوله** وقوله ابي تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادبا والعلما في عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار والف الصولي كتابا في اخباره واثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي اولها

نبي جمحاتي لست طوع مونبي وليس جنيبي ان عدلت بمصحبي

احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مودبي

هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

الى اخرها ومن ارادها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل ظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم هاهنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الخ عني به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدايد والاحزان يكون ارادانه فتى في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما اي الى صغير السن وقد سيبني عقلي ودهري اللذين قضمير هما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني انه يكون للارشاد العاذلة وتاديبها في البيت الذي قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحال الان الخير والشر او الغنا والفقر او الشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشي وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا او غنا وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحرايد ا واجليا بمعنى كشفا ظلاميهما وامرد اشيب تجريدي لا امرد وهمزة احاولت انكارية اي لا ينبغي ان تتمني

في الارشاد والتاديب والفا تعليلية لمقدر اي لا تحاولهما ففي العقل والدهر كفاية عن كل مرشد ومودب هذا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بارشاد اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله فقوله فلم توقدي سخطا الى منفصل ولم تترك بعتا بساحة معتب وضميرهما للعقل والدهر وحالاته صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بعده

سني في حلوق الحادثات مشرق به عزمة في النزهات مغرب

كان له دينا على كل مشرق من الارض وثارا لدى كل مغرب

فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه واطلاقهما عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابي فراس

وما بلغت اوان الشيب سني فما عذر المشيب الى عذاري

وفي الظلام والجلاية ايما الى سواد الشعر وبياضه فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرميون بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح الرا المهملة يليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحا المهملة وكسر الرا واستغربه وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام انثى او من خضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او لان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعر انطامنت بنزول القران كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق والمولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري ومتاخرون كمن حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هولا بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرميين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه لا قال لا في اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس ببعيد بل هو بعمل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع الا انه كان من علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها وان استونس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علما المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما رووه لا فيما راوه وقد خطا المتنبي وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من اوصاف الظلم يكون لازما ومتعديا واذا جاء نقرانه بطل نقر معقل ورد اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحالي ظرف الا انك قد عرفت ما يدفعه وثمت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تا التانيث

وهو لغة فيه لوبت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه اكثري لا كلي **قوله**
وانما قال مع الاضاءة كلما الخ يعني انه استعمال كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية
او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص لان الاظلام
والتوقف ليس بمرادهم وافادة كلما التكرار مما صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض
النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات الشرط فقول
الجيهاني لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من كلما اضا لزم
منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام ومتى
وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من النحاة من ذهب الى ان اذا
تدل على التكرار ككلما لقوله اذا وجدت اوار الحب في كبدي اقبلت نحو سقا القوم ابترد لان
معنى كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون والفقهاء في كلما انما جا من عموم كل لا من وضعها
كما يدل عليه كلام بعضهم وانما جاءت كل لتاكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول
مخالف للمعقول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كل ما في هذه الاية
وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدري او اسم
نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معنا ه ومن التقدير
ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تفيده وضعا واما
القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القراين
الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما اراده من
المعنى الكنائي والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف واصل معناها النوبة في شرب الماء
القليل ثم قالوا جاءت فرصة فلان اي نوبته والمبادرة كذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال
من النهز بالزاي المعجمة وقال الازهري اصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهض اليها مبادرة
والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون
في مقابلة قعد او جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام مرة وقامت السوق
ومنه يقيمون الصلاة لانه علت وظهرت ولم تستفل فتخفى ويكون قام ووقف في مقابلة
مشى او جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق فلا يقال في ضده مشت الحال ومنه ما نحن
فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شيء كما توهم وركد من قولهم
ركد الماء نور اكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا
ان التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجمود الماء يقال قام الماء اذا جمد لتوقفه عن الجري كما قال المتنبي
وكذا الكريم اذا اقام ببلدة ... سال النضار بها وقام الماء
على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطا لم يكشف قبل وان توهم
انه امر متعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر **قوله** ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ سمعهم
اسم للجارحة المخصوصة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لا مصدر
وبقصيف الرعد متعلق به لا لابصار المتعلق به قوله بوميض البرق والقصيف فعيل من القصف
واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة الشعشعة
واللمعان والقصيف والوميض مصدران او وصفان كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشاف
ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها واراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم
بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون
الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في

شروح

شروح الكشاف مع مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فكذا اقتصر المصنف
على احدهما ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المصنف احسن على كل حال
وفيه نظر سيأتي واما التقييد بما ذكر فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى ما بعده نظرا الى
حصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وشدة ضوئه وقد اعرضه
من هذا التقدير ببيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا
فيه وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق
البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا انه لم يذكر الثاني عند الاستيناف الثالث لظهور
العلم به كما قيل في ردما اورد عليه واشير اليه بصيغة التمريض من انه لا يظهر كون هذه
الجمل جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما اضاء الخ واما القول بانه هذا الرد غير تام لان العطف
لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول ويكونان
مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبين خل وعسل والرمان الزحلو حامض فلا بد من
ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة
على راي او معطوفة على الاستينافية الاولى او حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ
فليس بشيء كما ستراه وكذا ما قيل من انه الا ظهر ان هذه الجملة اجنبية لتوبيخ المنافقين حيث
لم يثبتوا الان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب
سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض
الا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية عريبا الا انه طبق للشرطية
فائدة بل التي بالمقام وانما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس في السويد ارجال فان
اردت ان تقف على حقيقة الحال **فاعلم** انهم لما راوا ترك العاطف اولا لما امر واقترانه
هذه به لما بينهما من المناسبة وهي ان المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق
راى الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب اظهر هنا واقرب ولما راى المناسبة بين المتعاطفين
في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد
المسامع ويتألمون بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعماهم واصمهم فلم يفدهم صنيعهم
شيئا فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطفها على
بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله من
عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر
اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب ما يناسب وان
لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة واتكسب في مكاسب
واسعة واسعف بفضل كسبي اخواني لم يعد احد خطابك مستحسنا اذا اقتضاه المقام الا
ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير مرة
واما ما قصصناه من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء
واحد كالسكنجبين خل وعسل فلا محصل له لان المعترض قال ان قيل عطفها ليس بجواب عليه
ومثله لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجري في العطف ولا يجوز عطفه على الاصح عند
اهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة
اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة المبتدأة الاولى مع تخلل الفاصل الاجنبية
المتعددة وعدة اوجه لا وجه له ومثله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض
الذي هو بصدده وما ذكره القائل بانها للتوبيخ الخ محل للتوبيخ لان العطف يأباه اذ لا يصح

رد على الشريف وخسرو

سيد

سعد

حفيد

خسرو

عصام

رد على خسرو

رد على عصام

عطف الممثل له على حال الممثل به الاترى انه لما قصد مثله فصل في قوله ان يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي على ذلك والمصنف غافل او متغافل قلت قوله الزمخشري واراد يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه وكذا المرتبطي والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم ذلك ان تقول انه لما تقدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه فاخرجه عن الغرابة ولك ان تقول لو ابقي على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد اذهاب قواهم اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والتوقي مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر قوله ولقد تكاثر حذفه في شا واراد اي حذف المفعول في شا واراد ومتصرفاتهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتنا بتعيينه ودفعا للتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شيت ان ابكي دمعا بكيت دما جاز توهم قصدك لو شيت مكانا لدفع الجاري على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصدك له كانك قلت لو شيت ان ابكي دمعا بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول وتعيينه على العادة التي هي وكونه مرجوحا الدلالة تقييد الجواب على خلافه وان الصدر مثله لاينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شيت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر يعني ان اقول الفاضل المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شيت ان ابكي دما كما قال الاخر

ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شيت ان ابكي بكيت تفكرا

اي يخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شيت بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شيت ان ابكي دما لبكيته اقول انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مرادة الرد لما وقع في الكشف في مثله واستشهاده لان هنا امرين مفعول المشية نفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شيت ان ابكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شيت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن ثمت غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد في البكا من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بل البكا منزلة اللازم اي لو شيت بكا ما بكيت تفكرا كما في دلايل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على ان المعترض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في متعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شيت ان ابكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد وقد يتقيد بقيد هو منشا الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفاء المقيد بانتفا قيده فليلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم وما ترك المعتاد بجزيرة لا لاطايل تحتها وانما اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانا

اوردناه لئلا يتوهم الناظر فيه انه شي يعول به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله قوله فلو شيت ان ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الجرمي يرثي بها خريم بن عامر المري وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه ليثا ومنها

واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم الرزايا بالذخاير مولع

ومنها وهو اخرها

ولو شيت ان ابكي دما لبكيته عليك ولكن ساحة الصبر اوسع

واني وان ظهرت صبرا وخشية وصافيت اعداي عليك لاوجع

وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن او مطلق الدم ويقال بكاه وبكي له وبكي عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا انها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا ابكيته تالما منه والثاني اذا بكي رحمة ورقة عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه كانه استعمال طارى وعلى الفاضل ان اصله بكيته بكيت منه وبكا يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى واما المبكي به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تضمينه على ما قالوه هنا ففي اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفا وقوله ساحة الصبر وسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته اما زيادة تحمله لتلازم عظم الشي وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا ومستمرا باقيا واعلم ان ما ذكر هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جا على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطا ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شا هداهم ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شا الله ما اشركوا لو شا توحيدهم ما اشركوا فقيل عليه الظاهر لو شا عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شا ربك ما فعلوه لو شا ايمانهم في غيرة لك فكانه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت

فلو شيت لم ترقل ولو شيت ارقلت مخافة ملوي من القد محصد

كما بينه شراحه وحزم القواعد غير سهل قوله وظاهرها الدلالة على انتفا الاول الخ تبع فيه ابن الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الايمة وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال ان تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول او لازما وملزوما وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي لنفيهما مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا ما ل معناها لا انها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر الاول في الماضي فيفيد انتفاهما مع سببية انتفا الاول لانتفا الثاني الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية والمسببية في الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين وابنه لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب او انتفايه ثم انه تارة يعقل بين الجزين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثاني في سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شينا لرفعناه لا لنا ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضو موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من انتفاه امتناعه وتارة يجوز للعقل فيه الانحصار

سعد

سعد

خسرو

لازي

وعدمه نحو لو ازرني الرومنه فلا يدل عقلا علي انتفا الثاني وان دل عليه في استعمال العرف
وذهب بن الحاجب ومن تبعه الي انها تدل علي امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطا الجمهور
وقال ان انتفا السبب لا يدل علي انتفا المسبب لجواز ان يكون لاشيا اخر كما يشهد له قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله الخ فان انتفا التعدد الالهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع
الالهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظاير اذ لا يلزم من انتفا تعدد الالهة انتفا الفساد بمعني
اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لمقتض له وقال بعض المحققين دليله باطل
ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم
مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزا لازم
وانتفا اللازم يوجب انتفا الملزوم دون العكس فمنعها ليكون جزا وهامعدوم المضمون
فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزا فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل
انتفا الجزا علي انتفا الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني ان رفع التالي يوجب رفع
المقدم دون العكس كا ارتضاه النحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول
ليس معني قولهم لو لامتناع الثاني في الخارج لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه علي امتناعه
حتي يرد ان انتفا المسبب او الملزوم لا يدل علي انتفا المسبب واللازم بل ان انتفا الثاني
في الخارج انما هو لسبب انتفا الاول فهي تستعمل للدلالة علي ان علة انتفا مضمون الجزا في
الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير التفات الي ان علة العلم بانتفا الجزا ما هي وارباب
المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة علي لزوم الجزا للشرط من غير قصد الي القطع بانتفا
فصح عندهم استثنا عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
فيستعملونها للدلالة علي ان العلم بانتفا الثاني علة للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم
بانتفا اللازم من غير التفات الي ان علة انتفا الجزا في الخارج ما هي لاستعماله لها في اكتساب
العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفا الملزوم لا يوجب العلم بانتفا اللازم بل
العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها علي قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل علي قاعدتهم
كما في قوله تعالي لو كان فيهما الهة الا الله الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره
انه يفهم منه ان المعني الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والاية
واردة علي اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمالاتهم
عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال ويسمي المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا من
المعني الاول كالمعني الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه انه
اراد بقوله قد يستعمل علي قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا علي قاعدتهم لا اجريا
عليها بل بجواز لعلاقة بين المعني اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه باسرهم ردا
وقبولا وقد بقيت في النفس منه امور لان مال ما ارتضاه الفاضلان ومحققوا المتاخرين
ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سوا كانت حقيقية او بعضها حقيقة احدها
مذهب الجمهور والثاني مسلك بن الحاجب والثالث ما ذكر في الاثر وما ضاهاه وحينيذ
يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان كان لانكار ما عداه
فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختار
بن الحاجب وقيل يحتمل ان مراده ان ظاهر الاية هنا الدلالة علي انتفا الاول لانتفا الثاني
يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدلالة علي انتفا
الاول بانتفا الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام

رمي
سعد
سيد
عصام
عصام

تعليلية

تعليلية لاصلة الانتفا وقال قدس سره لو بمعني ان مجردة عن الدلالة علي الانتفا وقد
يقال انها باقية علي اصله قوله وقري لاذهب الخ اما علي زيادة البا لتاكيد التعدية او علي
ان اذهب لازم بمعني ذهب كما قيل بنحوه في تنبت بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بايديكم اذا لجمع
بين ادا تي تعدية لا يجوز واسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا و يجوز ان يقدر له مفعوله
اي لاذهبهم وهو اقرب قوله وفايدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهابه الله لمثله ليس بشي
في جنب مشيته وقدرته فاي فايدة في ذكره والمانع هنا انتفا شرط وهو تعلق مشية الله به
لان ما شا كان وما لم يشا لم يكن والمقتضي شيت من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله
وما قيل علي المصنف رحمه الله من ان ما ذكره هنا ينا قض قوله قبله ان لو ظاهر الدلالة في
انتفا الشي بانتفا شرطه لاعكسه كما مر واجيب عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم
بانتفا المشروط التالي الموجود لسبب الموقوف علي الشرط يوجب العلم بانتفايه فلا تناقض
فتدبر قوله والتنبيه علي ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر
القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائر ها
لاشتراكها في العلة وتاثير الاسباب وقيام المعني المقتضي بنا علي الظاهر وجري علي العادة
التي اجراها الله تعالي فلا يقال انه ليس علي ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات
وليس التاثير لغير الله تعالي عند اهل الحق ودلالتها علي الوقوع بقدرته لان المشية سوا
كانت مرادفة للارادة اولا شانها ترجيح احد طرفي القدرة من الفعل والترك علي الاخر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر وكذا الان قوله ان الله علي كل شي قدير مقرر لما قبله
فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته علي هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما
المفهوم منها توقف وقوعها علي المشية وعدم تخلفها عنها فتدبر قوله كالتصريح به والتقرير
له اي وكذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة
علي ما ذكر واذهابه دخولا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر
علي الكل قادر علي البعض وضمير به وله للتنبيه لا يقال لا يلزم من قدرته علي كل شي وقوعه
بقدرته لتغاير معنييهما لانا نقول لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور بين من قادرين مؤثرين
ببرهان التمانع وثبت انه تعالي قادر علي كل شي لزم ان لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شي
واقع واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيته في التاثير فثبت ان كل شي واقع بمشيته قوله
والشي يختص بالموجود الخ الكلام في شي وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند
المتكلمين فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي ام لا وفي انه هل بين
الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين
او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا
اولا وعلي التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق نفيهما ولعدم
تردد في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا فعلي هذا
هل يختص بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن فلان والثاني في تحقيقه لغة وهو
يقع علي كل ما اخبر عنه سوا كان جسما او عرضا ويقع علي القديم وعلي المعدوم والمحال
فهو اعم العام كما في الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في
المعدوم الممكن هل هو شي ام لا واما المحال فليس بشي اتفاقا فان الخلاف في التسمية بمعني
التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشي فانه بحث لغوي مرجعه الي النقل والسماع
لا يصلح محلا لاختلاف العقلا الناظرين في المباحث العلمية لاسيما وقد ورد استعماله علي

خسرو
دة
كازروني
ميرباد شاه
قطب

العموم في القران وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المصنف رحمه الله برمته ماخوذ من كلام الراغب وفيه المشية عند المتكلمين كالارادة سوا وعند بعضهم اصل المشية ايجاد الشي واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشية من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشية من الله يقتضي الوجود وكذا قيل ما شا الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيته لا تكون الا بعد مشيته كما قال وما تشاؤن الا ان يشا الله وكذا يقال ان شا الله دون ان اراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين بنا على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بنا على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلا فيه ان الشي في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل قوله اطلق بمعنى شا اسم فاعل كجا واصله شايي فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشية كعدل بمعنى عادل وكذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشية موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشية به ولانه موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه لما سياتي في تفسيرها واشار الى الرد على الجهم بن صفوان ومن تابعه في منع اطلاق شي على الله لقوله تعالى على كل شي قدير ولو كان شيا دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر او هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان ارادة شا بزنة فاعل في قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بانه اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما ستوضحه لك عن قريب قوله وبمعنى مشي بفتح الميم وفي اخره همزة وقد تبدل يا وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر تجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره المصنف فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لنفي مطلقا المطلق الوجود وكذا قالوا المشية تساوق الوجود وفيه بحث قوله وما شا الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الواقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ما قالوه او لا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له او في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيا وانما يسمى قبل وجوده باعتبار ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اول وجوده شيا بلا خلاف ليس بشي لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشي في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شا ومشي وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشية فهو موجود فثبت ان الشي مختص بالموجود وان اراد ان الشي بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور الا ان اثباته بتعليله المذكور دونه خرط

القتاد

القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يورد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كالاعدام بعد الايجاد بان المشية اذا اطلقت تنصرف الى الكامل فمشية الله لما شا وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم من الجنايات وتطويل بغير طايل وتحصيل لغير حاصل وانت بعد ما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كاستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف اصلا والذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليلهم لانا لا استحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشية بل عدم مشية الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقدير في نحو قوله ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شا هداهم كامر فان قلت اذا كان على كل شي قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شي خلقه على قرائة انه مخصوص بمنفصل او متصل كما سياتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه مرادا وكان في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعده بمعنى ما هناك عليه فتامل قوله بلا مثنوية المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثنا صرح به اهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحا العرب كقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهدا رضي الله عنه

فلما التقينا لم تكن مثنوية لنا غير طعن بالمثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثنا ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف لتاويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثنا وقيل بمعنى اثنين اثنين وتصحيح الصبح لذي عينين ومراد المصنف بها التخصيص تجوزا بقرينة ما بعده قوله والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله الشي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شي لا كالاشيا اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القايل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شي اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم في انه في المعدوم الممكن وان غيره من المعدومات ليس بشي بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والحديثة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالاته كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظهر بنقل فيه فهو قولهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلول ويلزمهم ان يكون المستحيل شيا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بينا او يمنع عدم قولهم باطلاق الشي عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذي هو اخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسايل الاربعين هذه المسالة متفرعة على مسالة اخرى وهي ان الوجود هل هو مغاير للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل

عصام

النزاع في هذه المسالة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون
جايز العدم جايز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا علي انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شي واما
المعدوم الذي يكون وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الي انه قبل الوجود نفي محض وعدم
صرف وليس بشي ولا بذات وهذا قول ابي الحسن البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ
المعتزلة الي انها ماهيات وحقايق حالتي وجودها وعدمها هذا هو تلخيص محل النزاع
انتهي فقد ظهر لك ان ما ذكره المصنف وبعض محشيه لا وجه له وكانه فهم ان الموجود ما يوجد
في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال
الشي في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره
الزمخشري وقوله يصح ان يوجد بمعني يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد
تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل
الواجب وصفاته عند القايل بها وافعال العباد لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين
وقوله ما يصح ان يعدم اي يخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار
عنهما لكن بشرط انه لا يراد معناهما في ضمن لفظيهما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعني الامكان
العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجايز
علي الواجب وهو غير جايز قوله لزمهم التخصيص الخ اي تخصيص شي في قوله علي كل شي
قدير وخالق كل شي بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعني الشي وجوده فهو باق
علي عمومه كما لا يخفي وظاهره انه محذور مع ان التخصيص بجايز علي الاصح فلا ضرورة كما
توهمه سوقه الا ان يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد
فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شي علي مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق
الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به
كما يدل علي امكانه يدل علي تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الي لزوم المخصص بلا حصر وقوله
علي زعمهم اشارة الي ما فيه من القصور قوله والقدرة هو التمكن الخ ذكر الضمير رعاية
للخبر ولو انثه نظرا للمرجع جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة
صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدؤ قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي انها
ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون انها صفة
ثابتة له تعالي والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحي
وقيل ان كلام المصنف رحمه الله اشارة الي ان فيها اختلافا هل هي صفة اضافية او ذاتية
وقيل ان قوله هي التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية
والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق
ما في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات
كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة
حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الي المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور
وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة لكون الشي
قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الي حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها
فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن
من ابقا الممكن وهو معتبر كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما
ظاهرا فكذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت

خسرو

كازروني

خطيب قريمي

خسرو

به القدرة

به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعني
بقولهم انه تعالي قادر علي جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية بعينه الفاصفة
قديمة قايمة بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته وبعد الايجاد والابقاء قدير قوله وقيل صفة
تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي فكانه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد
والاعدام والابقاء كما سمعته انفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الي ان ما قبله
عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا
انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية
ذاتية والعجز يضادها وينافيها فالقايل به اختاره تعليلا للصفات الذاتية او نفيا
لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام
كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل قوله والقادر
هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من
كلام الحكما لانهم لا يقولون باثبات صفات زايدة كالمعتزلة علي ما حقق في الكلام ويخالفو
المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث
ان شا فعل وان شا ترك اولم يفعل ونقدم الشرطية الاولي بالنسبة الي وجود العالم
دايم الوقوع ونقدم الشرطية الثانية لا بالنسبة الي وجود العالم دايم اللاوقوع وصدق
الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب
الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شا لم يفعل يدل قوله وان لم يشا لم
يفعل ولما ذهب الفلاسفة الي ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا الموجد الارادة
والاختيار الا بمعني انه ان شا فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في الكفاية
الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذي ان شا فعل وان لم
يشا لم يفعل احسن مما قيل ان شا ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق
المشية وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعني
ان شا الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد والاعدام لم يفعله ومعني كونه قادرا
علي الموجود محال وجوده انه ان شا عدمه اعدمه وان لم يشا لم يعدمه ومعني كونه قادرا
علي المعدوم محال عدمه انه ان وجوده اوجده وان لم يشا وجوده لم يوجده فاحفظه فانه
نافع وفيه بحث قوله والقدير الفعال لما يشا الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله
تعالي بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال قادر علي كذا والقدير هو الفاعل لما يشا
علي قدر ما تقتضي الحكمة لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله
تعالي والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا
استعمل في البشر فمعناه التكلف والمكتسب للقدرة انتهي ومنه اخذ المصنف ما ذكره
ملخصا فمعني قوله علي ما يشا انه متقن جار علي وفق الحكمة وقيل معناه علي الوجه الذي
يشاء ما يشاء علي من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الا ان يريد به التعميم اي علي كل وجه
اراده وهو توطية لاختصاصه تعالي به لانه لا يقدر علي ايجاد كل ما يشا وجوده او علي
ايجاد ما يشا في غاية الاتقان جاريا علي وفق الحكمة الا الله تعالي والفعال هو المبالغ
فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشا الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف
الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية لزم ان لا يوصف به غيره ولو مجازا او ورد
عليه انه اول كلامه في تفسير صدر القدرة يقتضي ان يكون التقدير المتمكن من ايجاد الشي

خسرو

خسرو

كازروني

او ذو صفة يقتضي ان يكون المقتدر التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا المعنى نقلا ورد
بان القدير صيغة مبالغة تنبيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام تقتضي ان يكون
فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا ان كان
من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتدا كلام اخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى
صفة قديمة باقية ازلا وابدا فيكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى
اخر منقول ولا الى غيره مما ذكر نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير
لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور
لا يتصف به غيره تعالى فينظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت
كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى كذا وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير
الباري وكان المصنف اصلح به ما في النسخة الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول
الخطبة لم يجد به قديرا فان المراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفي للتقدير عن غيره اذ المعنى
لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكر قوله واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيه
اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من
اشتقاق المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما
اتصال ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته
وهو معنى التقدير وقد جرت عادته ان يعين للفاظه اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع
مواده معنى التقدير جعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد
وزيادة جعل اصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرح من التبريح والاشتقاق
فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر مواده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف وكذا تراهم
يجعلون المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه كما تقدم قوله وفيه دليل على ان
الحادث الخ اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور
كما صرح به المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى
فينتج ان الممكن حال وجوده مقدور واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض
الفضلاء فلا حاجة لايرادها هنا فوجود الاول وبقا الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على
من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل
الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتاثير القدرة هو الايجاد واجابوا عنه بان المحال ايجاد الموجود
بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده بوجود هو اثر ذلك الايجاد مع ان هذا مبني على ان
تاثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان
معنى انه مقدور ان الفاعل ان شا اعدمه وان لم يشا لم يعدمه كما مر وقيل لما راى بعض
المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض
لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغنا عن القادر في كل اوان وهذا مما انكره كثير من المتكلمين على
الاشعري وقالوا ان امعا مثله في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال
ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقا واستمرار وبقاؤها لغرض استناد ما تقوم به كالجذع
المايل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط قوله والممكن حال بقائه لان المحققين
على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما افرد المصنف
الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها
ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا

وكذا

وكذا اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه
ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شا
فعل وان شا لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي بمقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك
الا ان يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك
قال حال حدوثه وبقائه قوله الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام
في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات المقدسة
لان ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات
القديمة لكن يجب ان تكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها
بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات
المقدس كالمبدا للصفات اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها واذا لم تكن
مبدا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر
من المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات
وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدا حقيقة واما
تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد
فقيل يتعلق بها والايجاب لا ينافي المقدورية بل يجعلها والاختيار بمعنى ان شا فعل وان لم
يشا لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات
والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر قوله وان مقدور العبد مقدور له
المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور له اي يتعلق
به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور
واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين متساويين ولا يلزمه الجبر ايضا
لا يقال التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول
الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول
لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة
الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وافعال العباد دايرة بحسب الاحتمال
العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله وارادته
فيها اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او
بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة
قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالالية
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طايفة والاول
مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام
عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه قوله والظاهر
ان التمثيلين الخ المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله
الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه معرفا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة
امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشيء واحد بمثلها ومثل له بقوله تعالى مثل
الذين حملوا الخ لظهور التركيب فيه كما سياتي تفسيرها مع المناسبة بما هنا لانها في حق اليهود
والكفرة المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها المتبين حالهم فيها منزلة
العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت او المراد لم يتلوها حق تلاوتها كما في قوله تعالى وحملها

وحاصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لا

الإنسان بحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدي نافع مع عدم الانتفاع به بجهلهم
وجهلهم بحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا ينالهم منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار
هنا لطف ظاهر لا يهام ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفي
قوله والغرض منها الخ اي المقصود والمعني المراد وليس المراد ما يترتب علي الشي حتي يفسر
بالحكمة والمصلحة لان افعاله تعالي لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما علي
تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم
واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم وذراريهم وزوال ذلك عنهم
سريعا بافشا اسرارهم وافتضاحهم المودي الي خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد
نارا مضيئة له فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يوول لخلافه وفي الثاني حالهم
في الشدة ولبسهم ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد
مبرق رعد يرفعون خروقي اذانهم باناملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع
ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة القاساة واخذته السما بمعني احاط به مطرها وعليه
وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني
ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبحال معطوف علي بما يكابد وما مصدرية او موصولة وطفئت
بمجهول مهموز اللام وفي اخري انطفت بدون همز ابدالها واجرائه مجري المعتل والقياس
غيره قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات
وهي المسمي بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو
ان تلحظ الاشيا الخ اي ان الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية علي سنن
الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الاية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق
من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا
عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفرد
يتاني التشبيه به ام لم يله الخ والمراد انه علي التفريق طوي ذكر المشبهات كما في الاستعارة
المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه علي سننها وان
فرق بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي
بالكلية كما سيحققه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الاية من ان المعاني فيه
يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه
مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معني المشبه حتي لو اقيم مقامه صح اصل المعني
من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فربما انتظم في المذكور بلا تغيير كما هنا وقد
يحتاج الي التغيير كما في قوله تعالي وما يستوي البحران علي ما فصل في محله ثم ذكر انه
علي التفريق يحتاج الي التقدير دون التركيب وظاهره انه يقدر كمثل ذوي صيب الا ان
تمثله بطلب الضمير للمرجع يقتضي تقدير ذوي واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه
صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره اوفي بتادية هذا المعني واشد ملايمة
مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ وهو مع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي
صيب كقوله تعالي انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه الخ وقيل تقدير المثل امر مسلم لتقتضيه
العطف علي السابق وينبني عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الي كل من الاجزا التي تدخل
فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون

امواالهم

قوله

كشف

اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل من ارادة فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام
فيه وانما الكلام في ان المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق
فاما ان يكون اكتفا بما قاله مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر علي تقديره واما ان
يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفا مع ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه
في التمثيلين مصرح به في قولهم او لامثالهم لان المثل بمعني القصة والحال الشاملة لجميع
احوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التعريف التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه
في اللف والنشر التقديري علي ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال
انه طوي فيه ذكر المشبهات علي انه لا مانع من ابقا الكلام علي حاله من غير تقدير اصلا
وما ذكره قدس سره من ان الالفاظ في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياس الاستعارة
علي التشبيه قياس مع الفارق فان المشبه يطوي ذكره كثيرا بخلاف اجزا اللفظ المستعار
فتاييد مدعاه به غير تام قوله وما يستوي الاعمي الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق
وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه وكذا اعادة لا النافية فشبه
الكافر الضال بالاعمي والمومن المهتدي بالبصير ثم شبهه مرة فقال وما يستوي الاحياء ولا
الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل وقول امري القيس من حجر الكندي الشا
الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة اولها

الا عم صباحا ايها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان اقرب عهده ثمانين عاما كن ثلاثين احوال
كاني بفتخا الجناحين لقوة علي عجل منها اطاطي شمالا
تخطف خزان الانيعم بالضحي وقد حجرت منها ثعالب اورال
كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدي وكرها العناب والحشف البالي

وضمير وكرها للفتخا وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرد حيث شبه
قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة علي اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون
وبالحشف التمر وهو الردي اليابس منه والعقاب من سباع الطير وتوصف بمحبة الاكل
اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذ ما فيها فهي تاتي بها الي فراخها
ولكثرتها يبقي منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند
الرواة احسن ما قيل من تشبيه شيئين مختلفين في حالين بشيئين كذلك ورطبا
ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيها كان لانها بمعني اشبه ولدي وكرها
حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بمنزلة رمان ثمر معروف قوله بان يشبه في
الاول ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق بقوله يكون او بجعلها او عبر بالذوات
هنا وبالانفس فيما سياتي تفننا واشارة الي انه لا بد منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون
بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه علي التركيب فان النظر فيه الي المجموع فكذا لم يتعرض
له فيه وقد بيناه لك او لا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف
من قوله واظهارهم الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه فانه يخالف ما قدمه من
ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة علي الستهم ولا يناسب ما بعده من قوله
ان المشبه بانطفا النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفا
وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وهي بمنزلة لازمة او اراد باظهار الايمان اثره
وهو الانتفاع فمعناه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده

سيد

عو

وشبه اثر الاول من الانتفاع باثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة
ويؤيد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل
على التوطية بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان
وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضي
قدس سره وقيل للمستوقد ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم واحوالهم
وانطفا نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات واظهار الايمان بازا الاستيقاد
وحقن الدما وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازا الاضاءة
وزواله بازاء انطفا النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة
ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد وفي الثالث بكونه خير المباشر الفعل وفي
الرابع الفنا بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الايات
بالبرق ومما ذكرنا علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف
ابصارهم وانه يمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات انظارهم عما كانوا يصبو فولها
اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها وانكث
بها الضمير في ارتبكت عايد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضمير بها للمعارف او للمد
باسرها والمعارف جمع معرفة وهي معروفة وفي بعض الحواشي صححه معاون بواو ونون
في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون بتهيئة الات المعارف وارتبك
بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطلة وفي نسخة الطايفة المبطلة
وهما اهل البدع والضلالة المجادلون لابطال الحق واعترض دونه اي حال بينه وبين
الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد اي يخوفه **قوله** وهو معنى
قوله والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو
في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي

ذهب الذين يهزهم مداحهم هز الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد بضم فسكون او
بفتحتين ضد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الايتيت ويزول
سريعا ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفا يليها دال مهملة معناه العطى والشي العطى
وتطمح تنظر او تنظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطمح موضع الطموح ثم عم لكل موضع
وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي
بفي وتوقف عن الامر امسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الي
الوضع اخره فيختلف معناه باختلاف تعديه وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون
مضارع عن بمعنى ظهر او عرض وبتوقفهم متعلق بشبه كقوله بشبههم وقوله ونبه اي
نبه الله المومنين او نبه كل من تنبه وهو مما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا
التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقيل الاخير ولولا هذا لم يكن
لذكره وتاخيره الي هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه على هذا ايما الى العقايد الحقة
والمعارف الالهية التي مدت نحوها على موايد الوجود وحرم ذوقها هولاء المنافقون كارباكه
انفالهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد احدثوا فالتجعوا بصدقهم الحواس عن
اعمالها فيما خلقها الله تصرف وجعلها كالعدم فبقي الله ذلك عليهم وقال انهم تعاموا
وتصامموا عما لو شاء الله اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى

وضمير

وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان اي ملتبسين
بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها اي بنيه للفاعل والمفعول فقيل ان التنبيه
من كلمة لو الامتناعية وظاهره ان قوله ولو شاء الخ في شان المنافقين والظاهر انه تتميم
لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البنا للمفعول وضمير المفعول للحالة والالزم
الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون
لانفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل وبالثاني
والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف او على البنا للفاعل
وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها فحينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا
يلزم المحذور المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى وان التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة
لا من لو وجعل ويجعل مبني للفاعل وليست مما يتعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير
فيها الا ان لها معاني فتكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير وهي على هذا ملحقة بافعال
القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فتتعدى لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه
من التعسف **قوله** لما عدد فرق المكلفين الخ اي المومنين والكفار والمنافقين السابق
ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتدا بالقران
والانفاق من الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبي في المومنين واصرار
غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوق عقباهم في الكفرة واخفا الكفر والخداع
وضررهم العايد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف امورهم المصارف جمع مصرف
من صرف المال اذا انفقه او من صرف الدينار بالدراهم اذا ابدله استعير هنا لما هم
عليه في اعمالهم واعمارهم او لما يؤول اليه امرهم من الفوز بالسعادة او الخسران
وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المومنين والكفار
والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها
ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها ولقد اجاد في حسن تلخيصه ويحتمل انه طوى البيان
بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمومنين مشقيات ومرديات ولا
للكافرين مسعدات ومحظيات وان اجيب عنه بان المذكور صريحا للمومنين المسعدات
ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد
بان الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها الوجه
بها في المقابل الاخر وان كان غير وارد لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه
للورود لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الاخر به هنا اذ مقابل الاهتدا بنور القران
شامل لعدم الوقوف عليه لمن لم تبلغه الدعوة وانفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل
لمن لم ينفق اصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات
ومسعدات الاشقيا المفهومة مما اشقاهم الله به لا يمدح به المومنون كما قيل

المرتان السيف ينقص قدره اذا قيل ان السيف امضى من العصا

فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة
انها منها ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمومنين
مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يمكن اجرا ذلك في
حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في
صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك

ان الالتفات الانتقال من احدي الطرق الثلاث الي اخرا والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه منفصل في محله ولايعنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني علي عدم الوثوق بما سياتي في علقمة اوعلي انه لايقتضي تخصيص اذ لم يكن بمكة منافق حتي يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام نزول القران لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوي انفرادها بالنزول مما لاوجه له حتي يتكلف لدما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لاينافي الاخبار عنهم بكم في القران مثله من المغيبات والاخبار عما سياتي ثم ان ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن ادخال السرور كما في قول ابن الرومي المتقدم

ذهب الذين يهزهم مداحهم هز الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال علي الامر وعطفه علي ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا اقبل علي عبيده في شان وامر به بنفسه دل علي عظمة ذلك الشان وقوله بامر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله جبرا لكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق او يزيل مشقته لانها علي خلاف يقتضي الطبع والكلفة المشقة واخرج الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق لا في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الي المومنين ظاهر فاما ان يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط او يقال يكفي لنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا ليتقطهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولايخفي بعده قوله وياحرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت لندا البعيد والقريب والمتوسط وعلي الاول اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادي او المنادي بالكسر والفتح وقوله المصنف رحمه الله ينادي به الرب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يارب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته وعظمة نفسه بغية اوعداه علينا من عبادة وغفلة السامع وسوا فهمه بمنزلة بعده واما الاعتنا بامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان ندا البعيد وتكلفه الحضور لامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه علي انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في يا او مكنية وتخييلية لاحقيقة بعض الفضلا فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعو له المنادي لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لا وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امر فان الداعي يقول ياقريب غير بعيد ويامن هو اقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشي فانه القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لاينافي الاستبعاد الاعتباري ولبس هذا نظير قوله

وكم قلت شوقا ليتني عنده وماقلت له اجلا لا ليته عندي

لا توهمه ابن الصايغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل اليه كلجين الماء اي يا مع المنادي بالفتح جملة نحو المنادي منصوب لفظا او تقديرا بانادي وبا في معناه او بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلي الاول وهو لازم الاضمار استغنا

بظهور معناه مع قصد الانشا وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي وكذا ومن قال انه لايجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشا ولذا قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت اولي لانه الاغلب في الانشا ولكونه لانشا الندا اسقط ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لتم المعني بدون المنادي لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولايرد علي كونه جملة مفيدة وكلاما ان الكلام لايكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعني دعوت كما توهم مع اتفاقهم علي انه لايتاتي الا من اسمين او اسم وفعل لانه قايم مقامه كنعم وبلي ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم هنا قوله وان جعل وصلة الخ اي لها معان كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة في الندا اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالندا او توصل بها للندا ما فيه ال لان يا لايدخل عليها في غير يا الله الا شذوذا وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذا واللام صفة لها فهي وصلة له لا توصل لندا اسما الاجناس بذي بمعني صاحب وقوله متعذر اي ممتنع بنا علي ما عرف من كلام العرب لا لتعذره عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا احسن مما اشتهر من انه لايجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان في نحو يا زيد وايهم يفعل كذا لاجتماع العلمية والندا والاضافة والموصولية كما حققه نجم الايمة الرضي فليس مثله ممتنع عنده حتي يحتاج الي التنكير واما نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما مثلان وهما لايجتمعان الا شذوذا كقوله ولا للما بهم ابدا دوا وقيل وانما قال مثلين موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب بن مالك ومن تبعه الي انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الي ان ال مقدرة فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور قوله واعطي حكم المنادي الخ اعطي مجهول نايب فاعله ضمير اي المذكر باعتبار اللفظ وحكمه هو البنا علي الضم وايلاوه حرف الندا واجرا المقصود بالندا باعتبار صريح معناه بمعني جعله تابعا له علي الوصفية كما صرح به بعضه وانما التزم رفعه ليكون علي صورة المنادي المفرد والمقصود بالندا لانه مضموم الاخر فلا يجوز نصبه علي الاصح خلافا للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يسبقه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود بالندا ولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشي الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكرتم ينافيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما نظر وعليه لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وها هنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لحركته وهذا انما يرد علي غير الاخفش القايل بانها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض علما العربية وقال انه لاجواب له قلت قد قال هذا اظرف البحث وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من الاسيلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها في الامالي بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة بنا وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادي ككسرة غلامي فلا حاجة الا ان يقال انه لايمكن التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البنا المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا انه مع مخالفته للظاهر لانظير له في اللزوم وقوله الجنت بصيغة المجهول بمعني

زيدت من الحجة في الامر اذا دخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها
لازمة للعوضية وقولها التنبيه بالنصب اي لفظها التي يكون للتنبيه في نحو هذا ولو مدت
جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسياتي بيان تاكيده وفي ادعا التعويض نظر لان هذه لم
تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في واد واحد اجري عليها
حكمها فتامل **قوله** وانما كثر النداء الخ المراد بالطريقة اي المنادي الموصوف بذي اللام واوجه
التاكيد فسرت بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ التعبد وتاكيد معناه
بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما
اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد افعل تفضيل من التاكيد
بالهمزة ويقال من التوكيد اوكد وقوله اكثرهم احسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون
فلا تغفل **قوله** والجموع واسماؤها الخ الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط
فيما ان يكون على صيغة تغلب في المفردات سوا كان له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه
والجمع الاتي للتشديد بمعنى الداخلة عليه لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت باوله جعلت
لفظا كالفاحلية وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقيد افادتها العموم بعدم
ارادة العهد الخارجي لان المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث
لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح
ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثنا فانه استفاض في العام حتى جعل معياره
فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد
اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن او على
الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثنا يدل
على العموم ان صحة الاستثنا موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثنا يكون من
الخاص كاسم العدد كقوله علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت رمضان
العشرة الاخيرة فلا يتم هذا المدعي ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم
لا يتوقف على الاستثنا فلا دور والاستدلال
يثبت بوقوع الاستثنا في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستد
ناظر للاستعمال واما النقض المذكور فدفع بان ما ذكر عام تاويلا بتقدير جمع مفرق بالاضافة
كاعضا زيد وايام الشهر ونحوه والاسته لان بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما لان التاكيد
تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شايع وله امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم
يوم السقيفة الايمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة **قوله** فالناس بعهم
الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب
وضعا كالنداء وبعض الضماير كيا ايها الناس قالوا وليس خطابا لمن بعد الموجودين في زمن
الوحي او لم يعض بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم
بدليل اخر من نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا
ايها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدوم ومن
نحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون
بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم احد رد دهم قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه
وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة
فيكفي ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم لا تقرر في الاصول
وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس

بعبد

بعبد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين
المحمدي وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين
خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكل
ما استدل به على خلافه ضعيف انتهي وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله واشار
اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام
بحسب لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام
الذي اجري على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ثم ارجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد واشياعه وقال في شرحه انه يريد انه
يعم من سيوجد بعد وقت النزول لا بالتعليل لما تواتر من دينه لقوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين
بدليل اخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق ينادي على خلافه والعجب
انه منع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وشنع عليه بعضهم واطال بغير طايل وههنا
بحث يجب التنبه له وهو ان خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قايم بذاته والنظم العربي
بازايه وخطاب المعدوم ازلا وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع
ما في القران من الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا
والمامور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من ايمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا
وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كاسمعته انفا على انه لو
لم يكن من التاويل محيص فالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع اقرب
وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيده وقوله لفظا تمييز
لما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل اي العام على تخصيص عمومه بخروج
بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد
في فضايل القران عن علقمة وميمون بن مهران واما روايته عن الحسن فلم يسنده احد
وقد صح ان ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في
دلايل النبوة فقول الطيبي انه لم يجده في شي من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع
في قوله ان صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعنا
اللغوي او تجوز فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم والصاحب
فيما يتعلق بالنزول وكونهما لا يقال بالراي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد
رفعه للصحابي او النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم
ان للمكي والمدني ثلاثة معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى
على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ومن
السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فادعا تكرر النزول تعسف فان كان هذا الكرخ
المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قايل المراد انه خطاب جل هل
المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن المدد بمعرفة النزول
لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني كما قاله علقمة
عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او اولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد
او في وجه او فيها قصة ادم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا

خسرو
شيخ زاده
سيوطي

وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبيا عليهم
الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية
انتهي ومنه يعلم ان ما ذكرنا مما قاله السلف وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا
نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا
صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه
قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل عليه انه لم يستدل احد بهذا الاثر علي اختصاص
هذه الاية بالكفار حتي يحتاج المصنف رحمه الله تعالي الي دفعه وغاية ما استدل به انه مكي
نزل بمكة مع عمومه للمومنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص وليس بشي لانه اذا
سلم ان المراد مشركو مكة احتمل التهديد واختص لانبيا والنفاق في الصدر الاول
انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الي التخصيص علي هذا الزمخشري حيث قال او الي كفار
مكة خاصة علي ما روي عن علقمة الخ وانتصر له في شرح التاويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش
تركه خير من ذكره **قوله** ولا امرهم بالعبادة الخ عطف علي قوله تخصيصه اي لا يوجب امر
الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل وكذا لم يجب عليه القضا بعد الاسلام بل هم
مامورون بما يتوقف عليه من الايمان وبادائها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء
والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره فلا منافي بينهما لما توهم وحاصله ان طلب الفعل
من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقدم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة
الي ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في
المنهاج للمصنف مبنيا علي ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم
جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتدا في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان
حال عدمه فمشايخ سمرقند علي انه شرط الصحة لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطا بل
لانه اعظم العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن
سواهم متفقون علي تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الادا والاعتقاد او في الاعتقاد
فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الي الاول فهم عندهم معاقبون علي تركهما والبخاريون
الي الثاني ولم ينقل ابو حنيفة واصحابه علي شي فيه لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليه
وهو ظاهر قوله تعالي وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة ونحوه واما مخاطبتهم بالعقوبات
والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل علي ان المطلوب من الكفار الشروع
في العبادة بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المومنين الزيادة والثبات
لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع علي مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمومن الذي
لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع وما
يقتضيه وقوله من المومنين الخ مبني علي الاكثر الاغلب علي ان المقصود ظاهر **قوله** هو مشترك
بين بدء العبادة الخ اشارة الي ما في الكشاف من السوال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب
الي الفرق الثلاث او الي الكفار فقط لما روي عن علقمة لان المراد من العبادة اعمال
الجوارح الظاهرة ولا يومر بها المومنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع
العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق
بالمستقبل وليس المومن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتي يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه السوال
لان المراد من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه والجواب بان المطلوب
من المومنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا

فلا اشكال

سيوطي

عصام

خسرو

فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة علي انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل
شرايطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع انتفا شرايطها كما مر وما
يقال من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان
الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب علي ان هذا واجب ايضا استقلالا لا بدلا
اخر والجمع بينهما الكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة في الاعادة **قوله** فالمطلوب
من الكفار الخ اشارة الي ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام لما تحتها شامل
لايجاد اصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتي يلزم من
تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منهما استقلالا حتي يلزم المشترك في
معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك
المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو ما دل علي منفرد او غير منفرد فاعبدوا
يدل علي طلب في الحال لعبادة مستقلة وتلك العبادة من الكفار ابتدا عبادة ومن بعض المومنين
زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتدا والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا
محذور فيه والي هذا اشار المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة امر بقدر مشترك بين ما ذكر
وكذا قال الفقهاء ان الشي الممتد يعطي لبقايه حكم ابتدايه حتي لو حلف لا يلبس هذا الثوب
وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المصنف قوله في الكشاف حتي ان مشركي مكة كانوا
يعرفون الله ويعترفون به ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولون الله لانه وان لم
يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للاشراك
لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها **قوله** بعد الايمان بما يجب تقديمه
الخ هذا مبني علي ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيه الاعتقاد والمعرفة كما مر
وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لانها اقتضي الخضوع وهو لا يتحقق
بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع اي لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار
وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان لا ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر
العبادة بدونه الا ان المصنف رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان
وفي تفسير السمرقندي رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدوا
بوحدوا وخرج علي وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فاطلق
عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعني اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي
العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فكذا امروا
بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض علي قوله بما يجب الخ بان مجرد معرفة
الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف
بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه
ما بقي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفي **قوله** واما قال ربكم الخ التربية مصدر وفي نسخة
الربوبية بضم الرا للخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية وما ذكر لان ترتيب الحكم
علي الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين
قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة روية النعم
التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله استعبادهم بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة
فعلي ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم حيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان
ذكر الله وهي فايدة لطيفة ينبغي التامل فيها **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم الخ اجري

بل

كازروني وعصام

حقيقة في الابداع اي هي صفة اجريت علي الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الي اللام
فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب علي الصنم والتوضيح
لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسايط وشفعا فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالي
والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوي الكلام ومن
تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية ما خذ الاشتقاق وانما لم يذكره الحاشية لانه ليس
وضعيا او لان بيان علة الشي توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم
اصطلحوا علي ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد
رفع الاشتراك الناشي من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة
بمعبودهم ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرنا يومن تفسير التعليل
بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد وكذا الحقيقي انهم اذا اعتقدوا ان
الالهة شفعا يكون اطلاق الرب بمعني المالك عليها مجازا وسياتي الكلام فيه وذهب اليه بعض
ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالي وبيان سبب الوجوب لانه المنعم
بنعمة الايجاد وما ينبني عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك
وهو الوجه فتدبر **قوله** والخلق ايجاد الشي الخ التقدير تعيين المقدار والاستوا افتعال
من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا
مساو لهذا اي فما سواه وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقك علي مقتضي الحكمة فقوله
علي تقدير واستوا اي مشتملا علي ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستوا كون ما ابرز في الوجود
علي طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالي خلق فسوي هو انه جعل لمعاية يتاتي
كاله ويتم معاشه وهذا افيد لان الاول يستفاد من قوله علي تقدير غير انه قوله خلق الفعل
الخ يويد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد علي مقدار معين وجا علي اصله في قول
زهير   ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعني لا يستعمل في
الله تعالي وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشي علي تقدير واستوا يقال خلق النعل
اذا قدرها وسواها بالقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه **قوله** متناول لكل
ما تقدم الانسان الخ التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال تناوله كذا اذا اعطاه فتناوله اي
اخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتي صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين
ولم يرد في كلام العرب بهذا المعني وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون
للمكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل علي اوجه الاول في المكان بحسب
الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الي مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الي اصبهان
الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي
نحو تعلم الهجا قبل الخط وثاني في اللغة مقابلة لبعد زمانا او مكانا ويتجوز بهما عن التقدم في الشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعني
الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو
دابه والحكما قالوا التقدم والتاخر يقال علي خمسة اشيا التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم
بالطبع كتقدم الواحد علي الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر علي عمر والتقدم
بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الي المحراب والتقدم
بالعلية كتقدم حركة اليد علي حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم سموه التقدم

بالذات

شيخ زاده

خسرو دامن مجمعه

عصام

كازروني

بالذات كتقدم بعض اجزا الزمان علي بعض وقيل انه غير خارج عنها الا ان بعضه داخل في
التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المصنف جار علي وفق اللغة واستعمال العرب لا علي
مصطلح الحكما فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه علي المحتاج فيشمل
التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر ثم قال بعد
الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذي موضوع للعقلا الا ان المصنف رحمه الله لم يصب
والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتي قيل ان فيه رايحة من كلام الفلاسفة فان مراده
بالتقدم الذاتي ما تقدم علي ان الخطاب ان يشمل المومنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم
في الوجود وهو من موجود وهو اعلي منزلة منهم كالنبي صلي الله عليه وسلم والمومنين فسقط
ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد لو شاعده اللغة
وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالي
الي اخر ما اطالوا به بغير طايل **قوله** منصوب معطوف الخ دفع لتوهم عطفه علي الضمير
المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت للمضاف اليه
قوله والجملة اخرجته مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج
ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب الي الموصول عند
المخاطب وكذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة
يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده وكذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بنا علي ان المخاطب المشركون المنكرون وكذا وجهه
المصنف رحمه الله بما سنو منحه لك وانما رجحنا تفسيرنا بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه
جملة الصلة كالشي الواحد مع جملة علي ان وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو
مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالي واتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة
لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة
مشارا بها الي ما عرفوه اولا وكذا قال بعض الفضلا الا ظهر ان الوصف بشي لا يجب
كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث يعلم بادني توجه الا تراك تقول اضرب رجلا
يضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر
لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة
الي ادعا التغليب علي تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفا عند المسلمين وانما الكلام فيمن
عداهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه مقررا في الخارج
حتي ينافي تعليله باعترافهم والاسند لا لان بالايتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله علي
الاعتراف ظاهر والتظير فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له **قوله** او لتمكنهم من
العلم به بادني نظر اي باقرب نظر واقله لسهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله
خالقه وخالق من قبله لا سيما علي ما فسره به المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته علي
العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم علي خلاف مقتضي الظاهر فانه قد
ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه
قوله وقري من قبلكم القراة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا بان
الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في
الاخبار به عن الاعيان فايدة فلا يصح ان يقع خبرا للابتدا بل فكذلك حكمه في الصلة وتاويله

عصام

عصام

عصام

ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصف فتقول نحن
في يوم طيب وما هنا تقديري زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا التقدير ههنا والذين خلقهم
من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراة من يفتح الميم كالموصولة
وهي قراة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا
لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله
المصنف رحمه الله على اقحام الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شي في اخر
بعنف كامور كالقحم الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما
اضيف اليه واقحم لام الاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المصنف ترك الثاني
مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زايدة وانما
عومل معاملة المضاف وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه
انه غير سديد لان الحرف لا يوكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج على
ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر وما بعده صلة او صفة وهو مع المقدر صلة
الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على تقديره الزيادة لان
الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن قسمي التاكيد وقد
اجاز بعض النحاة زيادة الاسما واجاز الكسايي ايضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله
وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال انه تاكيد لفظي فانه يكون بعينه وبمرادفه
فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيا فكيف يوكد **قوله** يا تيم تيم عدي لا ابا لكم
هو مصراع من شعر لجرير هجا به عمر بن لجا بن حدير احد بني مضاد والشعر اوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر واستعجم اليوم من سلامة الخبر
ومنه يا تيم تيم عدي لا ابا لكم لا يلقينكم في سوءة عمر
احين صرت سماما يا بني لجا وخاطرت بي عن احسابها مضر
خلى الطريق لمن يبني المنار به وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة ام عمر بن لجا فاجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول اكذبه ما خاطرت بك عن احسابها مضر
بل انت نزوة خوار على امة لن يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التا الفوقية وسكون التحتية اصل معناه
العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبايل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير
قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شري بان اهجوكم
بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر هنا بنا على ان تيم الاول
مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادي وشبه
الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر **قوله** حال
من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المصنف تبعا لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري
في ترجيحه الوجه الاتي ببيانه وتقريره واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول
امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق
فيكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب شي
لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق
ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص

ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل
الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل
لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه
وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجا والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا تخرج
عن الحقيقة لغير داع وهذا هو اختيار المصنف رحمه الله الا ان الرجا لما كان غير لايق
به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخا
والى غيرهما والظاهر ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقايها في الجملة فان قلنا انه
حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل اعبدوا بتاويله براجين لانه انشا ومثله لا يقع
حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب
فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور بها
وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول
ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان فيه ايضا بعدا ولا غرو تعليقه بالاقرب
الى الابعد وتوسطه بين العصا ولحايها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم
صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طايل في تقييد
العبادة برجا التقوى لان رجا الشي بانيا في حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بنفس
التقوى اي اعبدوه ولا تتقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجا ثواب
التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حينئذ
حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيدها باستمرار التقوى كما يفيده
المضارع ورجا استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على ابلغ وجه فايدته الاحتراز عن الاغترار
واما الفصل المذكور فهونه القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا
خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه مع التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى
مع عدم تعين القطع وبنا الوجه الراجح على مرجوح عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يويده وقيل
في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين الخ جواب عما اورد من انه لا طايل تحته لانه اذا حملت التقوى
على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالقرب
فيه اجلا ففيه طايل واي طايل وهو اقرب مما قبله فتدبر **قوله** ان ينخرطوا الخ الانخراط بمعنى
النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر وما هنا هاها وقع في كلام
كثير من العلما والادبا كالزمخشري والجريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب
بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شي منها تفسيره بما ذكر
والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطت الخريطة كما في المحيط
الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو
قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبري معنى الفرار
فعدي بالى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى
المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى
في الدنيا والفلاح في الاخرة **قوله** نبه به اي بما ذكر او بالحال لانها تذكر وتونث واشار
بقوله نبه الى انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمايه فانه غير مخصوص بهولاء سواء الخطاب
او خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى انها رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال
يترقى من حال الى اخر ويسمي ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص

طب
سيد
عصام
خسرو

عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط
بين المريد والمنتهي ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابعة وقوله وان
العابد الخ هذا اما نظرا الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل شارح
خايف مما يودي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول
الذي به يتقى العذاب فلا يتجه عليه شي ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الراجون
الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ
على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على
الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي لما ذكر لمن تدبر قوله او من مفعول خلقكم الخ معطوف
على قوله من الضمير في اعبدوا اشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجي
والاشفاق وانما تكون في كلامه تعالى للاطماع من الفاظها ليست في شي لان الرجا لا يجوز عليه
تعالى وحمله على انه خلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم
وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة
المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال
المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه
تعالى بالراجي فان هناك حالة شبيهة بالرجا وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر
استعارة كلمة الترجي للارادة استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو
منه ورجا فتكون تمثيلية صرح من الفاظها بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا تجوز في لعل
لامر تقضيه الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة
التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة
والترجي الا باعتبار حال متعلقهما اعني المكلف والمرتجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما النظر
تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان
ما لجانب الفعل لانه فانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو
مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد واوعد والطف
بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من خلافه
وصارت ارادته تعالى لانتفائه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف اقرب الى الحقيقة
وهذا مجاز مع ما فيه من الابتنا على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اورد و لا
عليه واسقط منه قوله وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية
فاذا سلم الكلام منها لم يبق فيه باس وكذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انه
لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل يوقع منه رجا ان يكون متقيا وليس هذا
ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر ابتني فيه لعل على حقيقتها من الترجي الا ان
الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى
اليك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال ان من يشاهدكم
وشانه ان يرجوا منكم ومنهم التقوى كل من يتاتى منه الرجا والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه
تعالى بالمرتجي ولا تعيين الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب الحواشي ان هذا بعينه
ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم قوله في صورة من يرجى منه الخ هذا
صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية او داع لانه لما لا يعقل

والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه
فهذا الاعتقاد سوا نشا عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان
علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي ما بالعرض ومجموع القدرة والداعية يسمى
علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر والموعظات وعلى هذا الوجه الترجي
مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره لا ينافي عليه ان في شرح المقاصد ان
الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة
بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد
ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر
الطلب يعني ان المشابهة بين الزجر والارادة بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل
ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المرتجى منه والمراد منه على ان المتبادر من تقريره قدس
سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك
اذ يكفي ترجيحه في نظر الراجي وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان
العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفا في مشابهته للترجي في جانب الوقوع
فيهما وما بعده على طرق التمام قوله وغلب المخاطبين على الغايبين الخ هذا جواب
عن سوال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم كذلك فلم قصر عليهم
دون من قبلهم فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه
قيل على المصنف انه عمم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين
على من قبلهم العام فيلزمه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم
مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري
اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلا والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما
لزمه ما لزم واجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا اتناول الذين من
قبلكم العقلا وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو اختاره في الكشاف
والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى
جعله منا ولا لغير ذوي العقول بل الغايبين منهم فلا اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا لمن
ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف
الخطاب عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب
في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى
الجميع ما انتسب الى بعضهم من ترجي التقوى وينبني هذا على التغليب والاختلاط السابق
كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم في الكلام حينئذ تغليبان احدهما في اللفظ
والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها لا ضير حوابه واجتماع
تغليبين في لفظ واحد وارد في القران كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه ليس بابعد مما ادعاه من غير
بينة فتامل قوله وقيل تعليلية الخ في الكشاف لعل جات للاطماع في القران من كريم رحيم
اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاوه وهو معنى ما قيل
من انها بمعنى كي لا انها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا في

حفيد

خسرو

ميرباد شاه

ع

خسرو

شيخ زاده

معني الداعية

والانسان

مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما او يجيلوا اخاله رمزة وابتسامه فاذا عبر على شي من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبريا اوجا على طريق الاطماع لئلا يتكلوا العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى الشي فهو ترجيه فيما لم ترجي المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل واليه اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو انه ارادا انها للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شي وبين جزمه باعطائه لاقتضا كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبريا وقلة الاعتداد بالاشيا او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يقفون بين الخوف والرجا ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل يجي بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سوا كان اطماعا اولا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها وكذا لم تقع في موضع في نحو دخلته على المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع سيلحق عقيب ما قبلها لتحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا الا في الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم منشيرا المنشا توهمهم وتنبيه انه توهم عام منشاؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من ان من فسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعلي اعوده بل مع انه لا يلتزم من كون لفظ بمعنى اخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سياتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب **قوله** الا ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكني به بقرينة مقام الكبريا عن تحقق ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير

بعم الودا اذا تبسم ضاحكا   علقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق لتحقق العلة سوا كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتى كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال الخفاجات كذلك في مواضع من القران فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونعمت والا فيدفع ما يرد عليه حيث فسروه بانه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سياتي **قوله** وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيره به في ايات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحا العرب كقوله

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا   نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبعضهم ابقاها على انها بمعنى كي ووجه بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتحقيق مستفاد من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى وما خلقت الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ابعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فانه بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام لاهتدا الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة وكذا الان القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسر بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله ازال التهمة   وقال كل فعله لحكمة

ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت بالارادة فتجوز عن الطلب واما التعليل فقد عرفته انفا **قوله** والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده من جميع شئونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شي اصلا واصله الوحدية فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في شباني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع ايجاد العقل فهو اخص منه والاستدلال اقامة الدليل بانه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة وغايته ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجبه او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من الانفس والافاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب الاشيا الى الناظر نفسه واحواله الدال عليها قوله خلقكم فكذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع ومما ذكرنا علم انه لا يرد على المصنف ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت

شاملة لها والافقيه حقا لما عرفته من وجه التفسير بها قوله وان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وترتيبه واعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوي والحواس لوجد انعم عليه قبل عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيا اخر لا يخفي وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر واعلم انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم يعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان يتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله علي صنعة بديعة من رد العجز علي الصدر وما في النظم يوهم ان المعني اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر واجاب بان التقوي ليست غير العبادة حتي يودي الي تنافر النظم وانما التقوي قصاري امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلا علي اقصي غايات العبادة كان ابعث علي العبادة واشد الزاما ونحوه ان يقول لعبده كنت احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل الخرايط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان رحمه الله انه ليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم علي تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون او اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتي قيل ان المصنف انما تركه لهذا ولخفايه مع انه مبني علي ان لعل للتعليل فانه انما يحسن علي ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من الفاليست بهذا المعني وما في شرحه من تقرير الجواب علي وجه يندفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملامة حاصلة بحسب المعني مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب ليسهل السياق الصعب ويعين علي تحصيله وهو محل بحث فليتدبر قوله صفة ثانية هذا الموصول يحتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما علي القطع بتقدير اعني او علي انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول يتقون ورجحه ابو البقا او نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جا ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني كقوله يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يغتفرون بانه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوايل مع ان نعت نعت اي لغلبة الجمود فيه لا يقال عليه والرفع علي انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتي تزاد الفا في خبره وانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا قد تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور وكل صحيح لا مرجح وكذا الخبر المصنف وما قيل انه مبتدا خبره رزقا لكم بتقدير يرزق او برزقكم تكلف بارد قوله جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وساير اخواتها ولها خمسة اوجه فيكون بمعني طفق فلا تتعدي وبمعني اوجد فيتعدي لواحد ولايجاد شي عن شي وتكوينه عنه وتصيير شي علي حالة دون حالة والحكم لشي علي شي حقا او باطلا وقال السيرافي الفا تكون بمعني صنع وعمل فيتعدي لواحد وصير فيتعدي لاثنين لا يجوز الاقتصار علي احدهما وهذه كصير علي ثلاثة اوجه الاول بمعني سميت نحو جعلوا الملايكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني علي معني الظن والتخييل نحو اجعل الامير عاميا وكلمه اي صيره في نفسك

نعت النعت

عصام

كذا

كذا الثالث ان يكون بمعني النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الي اخري وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد الي عمرو انتهي وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالبا من افعال المقاربة النواسخ تدخل علي المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس باوايله ومنصوبها لفظا او محلا خبرها فكذا قال المصنف رحمه الله تبعا للراغب لا يتعدي وهي في الاية بمعني صير كما سيشير اليه المصنف رحمه الله تبعا للراغب لا يتعدي وهي في الاية وقيل يحتمل معني اوجد ايضا اي اوجد الارض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة قوله وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة ومنه

ولست بنازل الا المت برحلي او خيالتها الكذوب

وقد جعلت قلوص بني سهيل من الاكوار مرتعها قريب

كان لها برحل القوم نبوا وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للنحاة في ان جعل بمعني طفق من افعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معني قوله لا يتعدي كما سمعته انفا وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والا في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا علي خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الي ان جعل بمعني طفق لا يتعدي هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها لازمة فقول المصنف لا يتعدي يجوز ابقاوه علي ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلي هذا يجوز ارجاع قوله لا يتعدي الي صار ايضا لانها قد تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه ورواه ابني سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلي الاول هو اسم قبيلة وقال ابو العلا رفع قلوص روي لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص في جعلت ضمير يعود علي المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعني صيرت فلا يفتقر الي فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسيلة الشنوين ويويده انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل اول ما يركب والاكوار جمع كور بالضم والرا المهملة بعدها واو ساكنة الرحل باداته كما قاله المرزوقي وغيره ثم قال انها الفتح بمعني جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيايها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح ان يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعني صار معني مستقل غير معني طفق ثم قال ضم صار الي طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعه الشروع فاعله في معني الخبر فقد خلط وخبط خبط عشوا واعلم ان قول المصنف رحمه الله او مبتدا انما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المصنف تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي فقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكشاف رفع علي الابتدا معناه انه مبتدا ومراده انه خبر والمعا عبر به لان العامل في الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا في الخبر تدل علي السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك واطال بغير طايل مما تركه خير منه لكنا نبهناك عليه لئلا يظن بعض العقول القاصرة في سرابه ما فقد بر قوله

سيوطي

ويكون ح

حسن وابن تمجيد

مير بادشاه

خسرو

ابن تمجيد تبعا للاكمل

وبمعني صير فيتعدي الخ التصيير هو انتقال الشي من حال الي حال وخلع المادة صورة ولبس اخري
وهذا هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية
في جعلوا الملايكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع
المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التاثير الحسي فيهما
ومنه الانتقال الي حال شرعي كتاثير لحيا الموات في انتقاله الي الملك وتاثير عقد النكاح
وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شي امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل
المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي علي الايجاب والقبول وليس بشي وكون قوله
تعالي جعل لكم الارض فراشا مما تعدي لمفعولين هو الظاهر وقد جوزان الجعل فيها
بمعني الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر قوله ومعني جعلها فراشا الخ الفراش
معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضي طبع الارض ان
تكون الما محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها
ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس
بشي لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المصنف من الاحاطة
بها فيه تسمح والاحسن ان يقول كما قاله الامام محيطا باعلاها كما لا يخفي قوله متوسطة
الخ التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال
من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها اصلبة لشق التمكن عليها لنا لم الاعضا ولو كانت
لطيفة كالما والهوي صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن قوله وقبة مضروبة
الخ البنا الكل ما يرفع ليكتن به سوا كان بيتا او خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة
عرفية فيه وفسره بالقبة وهو اعم منها لانه الكثر وقد جوز في السما ان يشمل المجموع
وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا
كتمر وتمرة وهم يطلقون عليها الجمع ايضا وواحده سماءة بالهمز والمد ويقال ايضا
سماوة بالواو واما سماه بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطا والبنا مصدر
اطلق علي المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول
في شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر
واستمالا وفي وفقه اللغة عن ابن السكيت ولست من صحة بعضه علي يقين خبا من
صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف فشع من جلد وطراف من ادم
حظيرة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بني
علي اهله اذا دخل عليها فروشا الاهل عشيرة الرجل واقاربه وتكون بمعني الزوجة وهو
المراد لانه كان من عادتهم ان يضرب للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بني علي اهله
اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلي والناس تقولون بني باهله وفي الدرة انه خطا
والصحيح جوازه سماعا وقياسا بيناه في شرحها قوله وخروج الثمار الخ خروج الاشيا
بكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيته اشارة الي ما الاشاعرة من ان القدرة
والارادة بمجموعهما الذاتي يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الي صفة التكوين
التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الما الخ جواب عن سوال مقدر وهو
ما معني اخراج الثمرات بالما وانما خرجت بقدرته وارادته بانه سبب عادي بجعله سبحانه
تعالي ويعني به ان عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام او الافواه لها تجذب
من الرطوبة الارضية ما مخلوطا باجزا دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار

والازهار

والازهار وهي لها بمنزلة الماكل والمشرب فاذا صعدتها الي الاغصان وطبخت بالشمس والهوا
صارت كالكيموس والغذا الذي يحصل به النما فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية
من غير تاثير لشي بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطا والتفضيل
وفيه لطف هنا لمناسبته الما وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الي قوله في الكشاف
ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلمة بانزال الما منها عليها والاخراج
من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايما الي قول الحكما ان
الاجرام العلوية كالابا والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود
وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزا وسبب لكون ما عداها منعقدا
منها كالنشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان قوله او ابدع
في الما قوة فاعلة الخ يعني ان الما علي ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية
وعلي هذا وهو ما ذهب اليه الحكما للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم
علي ايجاد شي غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشا ويقابله التكوين والقوة وسميت بانها
مبدا الفعل مطلقا سوا لان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة او لا وقيل
هي مبدا التغير في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الي قوى
طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بفوس الاسباب اعيانها
وذواتها ومنه رجا بكسر الرا حال من ضمير له او من انشايها وكونه مفعولا ثانيا للانشا
بتضمينه معني الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة اليه وقوله من اجتماعها الضمير للقوتين
او للما والتراب والصنايع جمع صناعة او صنيعة بمعني نعمة والسكون بمعني الاستيناس
والاطمينان وعظيم قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر
لفظا ومعني والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ بمعني وقوله وهو قادر
الخ تطبيق لما قالوه علي قانون الشرع فان الحكما لا ينكرون انه قادر علي خلقها ابتدا من
غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الي ظهور
الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب الي العقول لانه ادل علي قوة قدرته
ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من التاثير وادل علي عظمته
من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسايل اخوان الصفا في النبات حكم وصنايع ظاهرة
جلية لا تخفي ولكن صانعها خفية محجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية
وتسميها اهل الشرع ملايكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعني واحد وانما
نسبت هذه المصنوعات الي القوي والملايكة دون الله لانه جلت عظمته من مباشرة
الاجسام والحركات الجزمية كما تجل الملوك والروسا عن مباشرة الافعال وان كانت
منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره
قال انشاوها دفعة ادل علي القدرة واغرب منه قوله ان المصنف ان اراد بالقوة الفاعلة
الموثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله تتولد الخ وقصر السببية
علي الما والتراب لان بها القوام وهي لعظم الاجزا المادية وكذا قال خلقه من تراب ومن
الما كل شي حي فسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصور الانضمام العناصر الاربعة
قوله ومن الاولي للابتدا الخ السما من السمو وكذا قالوا ان اصل معناها لغة كل ما علا
سوا كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته في العرف مختص بالفلك فان كان بهذا المعني
فهو ظاهر لانه المتبادر منه علي ما يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالي وانزل

حسو
ميرباد شاه

خسرو

كلازروني

السما فسلكه ينابيع في الارض وقوله او كصيب من السما وامثاله وورد في الحديث عنه صلي الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سما الي سما حتي يجتمع في السما الدنيا في موضع يقال له الابزم فيجي السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شا وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتاويلها يغني عن غيره حاجة اليه ومن ذهب الي خلافه اول الايات بان المراد انها تنزل من السحاب وهو يسمي سما لعلوه او انه ينشا من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية فهو مبد ومجازي له واليه اشار المصنف رحمه الله وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزا هوائية مما زجها اجزا صغار نارية لطفت بالحرارة حتي لا تتمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الي طبقة الهوا الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمي ضبابا ويشير مصارع اثار التراب والغبار اذا حركه حتي يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفناه مما قررناه لك فسقط ما قيل من انه لاحاجة لهذا لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجوهر ما بين الارض والسما لا الهوا نفسه حتي يكون من اضافة الشي الي نفسه فيحتاج الي التاويل وان كان هو احد معانيه قوله ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولي وان جوز فيها علي ان التقدير انزل من مياه السما لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها السببية كقوله تعالي مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهاد بنظايره فان التنكير في هذه الاية وتنوينه يدل علي ان البعضية لتبادره منه لاسيما مع جموع القلة وقوله والكاف المتكرين له اي وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا اتوه من يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ما ورزقا محمولين علي البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله لانه قال الخ بيان لحاصل المعني لا اشارة الي انه مفعول اخرجنا للتاويل من ببعض او لجعله صفة للمفعول سدت مسده او اسم بمعني مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعني رزق او حال كما قيل وسياتي تتمته والمعني شيا من الثمرات اي بعضها اورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من علي حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان يكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعني ولا يخفي ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصي كقوله منهم من كلم الله ولست علي ثقة مما ذكر وسياتي تتمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا الاية قوله اذ لم ينزل من السما الماء كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السما بعضه فرب ما هو بعد في السما ولم يخرج بالما المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر كل جميع الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بما المطر والعيون فينافي ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السما وفساده ظاهر لما مر ازال هذا المتوهم الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالفه قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض فهو من السما ينزل منها الي الصخرة ثم يقسمه

قلت

قلت علي تقدير صحة هذه الرواية الغاني قوله فاخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات تخرج علي غير هذه الصورة وهي ما يسقي بما الابار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفي فان قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق علي خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفي فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذكر الثمرات او تفسير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر قوله او لم يترك للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعني مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال معين هو الف درهم وقد انفقه لا ان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه علي هذا يكون من تبعيضية وكذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكبير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا علي القاعدة في امثاله الا انه يقدم فيه البيان علي المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية بيانية باعتبار مال المعني وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد يكون خبرا علي كلام فيه سياتي في الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبنية كان مفعولا لاخرج بمعني ان من الثمرات علي التبعيض مفعول به لا علي ان من اسم بل علي تقدير شيا من الثمرات وتقديره باخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعني فرزقا بالمعني المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو متعلق له لو رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نصبا علي المصدر لاخرج وعلي التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر قوله وانما ساغ الثمرات الخ هذا جواب سوال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمونث للقلة والمعني هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار او الثمر كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر علي تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا علي الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور انه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر تويده ولذا زاد ابن الخباز الاشبيلي علي قوله

> بافعل وبافعال وافعلة … وفعلة يعرف الادني من العدد
> وسالم الجمع ايضا داخل معها … وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية اذ التانيها للوحدة الاعتبارية فان كل شي وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمرات ثمرة بمعني واحد شخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة علي هذه الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصايغ في تقريره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده

عصام

ابن مجيد

ثمرة شاملة لثمرات لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الجويدرة لقصيدته المشهو
قصوص ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو
جمع كثرة فيقال هذا سوال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوا برمتهم
انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها
ان الشمول في ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة
فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلمه بسلامة الامير
وقيل ايضا الثمار جمع كثرة مفردة ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد مثلا تفيده
الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا خلاف الثمرات فان احاد جمع القلة المجموع التي دون
العشرة فلا ثمار لعما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس
الثمر لان التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سوا كان جمع
قلة او كثرة وليس بشي وهاهنا بحث وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات
الكثيرة و وحدته اعتبارية وقال قدس سره كغيره انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس
باقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل
وحدة المحل او المالك لا الوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصير به واحدا
وهو اما يجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان
كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناسا
لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون اجناس
الثمار المخرجة بما انزله الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السوال وان اراد ان
احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع وامثالهما
جمع كثرة ولا قايل به فلا بد من الالتجا الى ان تعريفه ابطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما
بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر **قوله** ويؤيده قراءة الخ وهي
قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة
فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم
كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع
كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم
يكن للفظ الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان
او جموع فلا يقع احدهما موقع الكثرة الا حرمنكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة
موقع الكثرة لقوله كم تركوا من جنات وعيون فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع
فيه جمع الكثرة وهو قرو موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله **قوله** ولان
لما كانت محلاة الخ اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم
تكن للعهد ودخلت على الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد
من غير فرق سوا كانت جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلى باللام
الاستغراقية لتناوله الاحاد لا يخرج عن خوزة شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المفرد
عنهما فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال له في الدار
وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من
امر الجمعية سوالا وجوابا مبني على كون من بيانية لا توهم من تعقيبه به لما عرفته
من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير وكذا

قال

اعتراض على الشريف

قال المصنف خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر
المكشوف اذ لم يقل من الثمار الا ايما الى ان ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل
بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب **قوله** وان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد
بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام قوية لتعدي المصدر واليه اشار بقوله
رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان الانفصال في
محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل
بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا **قوله** متعلق باعبدوا على انه نهي الخ
المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه
فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا لان اصل العبادة واسا
التوحيد وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف
رحمه الله على انه تلخيص له كما هو ذاته اولا فذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي
على امر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفا عاطفة
جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله ان لا نافية
وهو منصوب بجوابا للامر وكذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفا جوابية لانها اما عاطفة
او جواب لشرط او ما في معناه كالامر او زايدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا
فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل
ان يكون عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار
والتاويل ومعنى لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملا
للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه لانه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه
على معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم
على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي له
معطوفا على الامر لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به
شيا وسياتي ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد الفا لمجرد العطف بلا تعقيب
ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا
جوابا للامر ولا يخفى ان شيا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الاية وهذا انما في
حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل
العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا
الخ فالشي لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادة كالامر
بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم
الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا الا انه ليس
في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق اعم منه **اقول** يرد على ما في الكشاف ان
كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وبينا في قوله لان العبادة
تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفا واذا عطف كان بالواو وحتى نحو قدم
الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قوله اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم
وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ مسبب
بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفا فصيحة او قريبة منها والسببية بين الامر
والنهي اذ العبادة وعدم الشرك لا يتاتى كما سمعته انفا اذ بما نقلناه لك انفا من حواشي العلامة

سهما

سيد وسعد

حفيد

الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفا فيهما من غير فرق فكيف يرتضي هذا ويرد ما ذكره
القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

ظلم القضاة بعصر نا عم الورى عجبا لقاضي يظلم الخصماء

خسرو

قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ فيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا
تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وان
اندفع به ما سياتي لا يوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فانا نبقي العبادة على ظاهرها
كالامر وهو على هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل
عليه انه ليس بشي لان شرطه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد
الذي هو مبناها واصلها وكذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب
في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر تاويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله
هو سبب له فتقديره ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الاية في التاويل
واجيب عما اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشي على
ما يشبهه واعطاوه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قراة لتشبيهه
بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي
ينافيه ولا يجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار
ونحوه ما قيل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما اكتفي بمثله في الشرط
وما بمعناه كما سياتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله هذا كله تكلف تاباه
قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة
رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات
العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به كما اشار اليه المصنف
رحمه الله ثمة بقوله والاية تدل الخ فحصلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية
فيها ولا شك في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوي به
سواه وكذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الاية
وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سول لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما
معها واعلم انهم اختلفوا في هذه الفا فذهب الكوفيون الى الفا جزائية في جواب شرط
تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى الفا عاطفة كما مر واختار الرضي انها متمحضة للسببية
والناصرف ما بعدها عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله قوله او بلعل على ان
نصب تجعلوا الخ اي متعلق بلعل واقعا جوابا له وتتمة قال في الكشاف او بلعل على ان ينتصب
تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله
موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه
كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي
شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا استعارة للارادة التي تترجح
فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة واجيب بان النصب هنا
للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقا اي الخوف
من العقاب المتسبب عنه ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ زبدة ما سبق
من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كي وفي النصب تنبيه على تفضيعهم كان المراد الراجح مستبعد
منهم كالمتمني واعترض عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان لعل لا ينصب الفعل في جوابه

ابن كمال
ذكره
خسرو
عصام
ميرباد شاه
سيد
حفيد

لابمعنى

لابمعنى الاصل اعني الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجوا
منهم اللهم الا ان يقال شبه اولا الرجا بالنهي صورة وادعا على سبيل الاستعارة بالكناية
بقرينة لازمة من النصب ثم استعير لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم
تشبيه الارادة بالترجي ويقصد ادعا بالنسبة الى حال المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب
لانهم في صورة المتمني منهم قوله هذا كله تعسف نشا من التزام ما لا يلزم وذلك لان
نجم الائمة الرضي قال تبعا لكثير من ساير النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد
فا السببية تقدم احد هذه الاشيا لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق
الوجود ويكون ما بعد الفا كالجزا لها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم
انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي
هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني الا ان التمني اقوى منه لرسوخه
في العدم واشهر فكذا نصب جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري
وابن هشام لان التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما
ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه سوالا وجوابا على الطريقين لا ان مبناه
على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشراكها معناها وليس بلازم لان الالحاق والشبه يكفيه
عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم
بهذه الاية بنا على الظاهر وفيها وجوه اخر كما سياتي وكذا قال ابن هشام في الباب الخامس
من المعني قيل في قراة حفص لعلي ابلغ الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي ابلغ
لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من
بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد للبس عباة وتقر عيني ولهذين الاحتمالين
علم بمعنى قول الكوفيين ان في هذه الاية حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على
التمني قوله الحاقا لها بالاشيا الستة وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني
والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان
المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشيا الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه
كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عن الحضور منزلة المتمني
وبعد المخاطبين الذين منهم المومنون عن التقوى بعيد وبناوه على تخصيص الخطاب بالكفار
يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في انها غير موجبة
بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فموجبه من
الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال لم
يدخل فيه الترجي فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علما العربية هو النفي والنهي والاستفهام
لا غير فكيف يشارك الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراك اكثرها
ان اريد بالايجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة اولا
الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشا فالامر
غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب
ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنوي الاول فهي عينه قلت الانتقا عن الشرك
يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقا عن العذاب مطلقا كما في الكشاف
فتامل قوله والمعنى الخ اي لا تجعلوا له شيا من جنس الانداد كما سياتي فلا يتوهم ان
المناسب عدم ند واحد لا انداد لانه يجتمع مع الند والندين ثم انه قيل ان المصنف جعل

خسرو وعصام
عصام
شراك ابن تحميد

لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى
مع اظهار السببية التي هي شرط التقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز ايضا
اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل اي
متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على انه الخ فالاستيناف
بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستيناف بسببه وليس هذا
معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتدا اي هو الذي حفكم بهذه
الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركا لان معناه انه
جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة
اي هو الذي حفكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به شيا ومن توهم انه بعينه ما في الكشاف
فان المصنف رحمه الله غفل عما اراده فقد وهم وقوله على تاويل مقول فيه اي مستحق
لان يقال فيه ذلك لانه وقع قول ومقول فيه كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور في كل انشا وقع
في موقع الخبر والفا زايدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى من خصكم بالصفات
المهمة اي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفكم بالفا اي شمل وعم الناس لان الحف
معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل
هذا جزا شرط محذوف والمعنى هو الذي حصل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة واذا
كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المصنف له لانه من جملة الاحتمالات وتاخيره المشعر بمرجوحيته
في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرصانة كما يظهر لمن تامل قوله
والمعنى الخ دعوى غير بينة وقوله يشرك به بفتح الرا مبني للمجهول وتقديم لله يجوز ان يكون
للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحقها التاخير لان عدم الند مخصوص به
تعالى اذ ما من شي سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فاجري
على اصله وفيه نظر **قوله** والند المثل الخ المناوي بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من
ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي واصله من النوي وهي هو البعد فكني به او تجوز به
عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوي بعده ومفارقته ولما فسر اهل اللغة
الند بالمثل كما قاله ابن فضاله وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد اشار
العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فتبعهم من اطلق ومنهم من قيد وفي العين
الند ما كان مثل الشي الذي يضاده في اموره ويقال ند وند يد وند يدة واجازوا في انداد
ان يكون جمع الند يد او ند كيتيم وايتام وعدل واعدال وقال الراغب ند الشي مشاركه
في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت وكل ند مثل وليس
كل مثل ندا وهو من نداد نفر وقري يوم التناد اي يند بعضهم من بعض كيوم يفر المرء
فالند يقال في المشارك في الجواهرية فقط والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة والشبه
فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل عام في جميع ذلك
انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف خص باللام
لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات **قوله** قال جرير
الخ هو من قصيدة اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي او الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر
انه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى الا الى الله

كازروني

خسرو

عصام

تصير الامور اي اتجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي مبارزا معاديا وما منهم
من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف بمثلي وانا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب
للتنكير وقيل للتعظيم وقيل الي حال من بيتا او ندا او استدل بالبيت على انه المعادي
وما في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت
ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة لبين تيمي
لان تيما غير قبيلة وما بين قبايل العرب والتباين منهم من العداوة اظهر من ان يخفى
على مثله ولا حاجة الى تفسير المعادي بمن ذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل **قوله** وتسمية
ما يعبده المشركون الخ ما في قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفي قوله ليساويه اشارة الى
معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي شنع عليهم بجعلهم بان جعلوا اندادا لمن لا ند له ولا ضد
كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية وقال قدس سره
في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس
استعارة احد الضدين للاخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم
لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها الهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث
شبهت حالهم بحال المعتقدين **اقول** النسخة الثانية صريحة في انها استعارة تهكمية
بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انها بحسب اصل اللغة ليس النظير مطلقا
بل نظيرك الذي يخالفك وينافرك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق
المثل كما في قولهم ليس له ضد ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما ينافيه وهم انما يعتقدون
ان اصنامهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الا انهم لتمام حمقهم
نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المشاكلة فانه استعير الضد من معناه الاول وهو
المعادي المبعد للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين للاخر لان التضاد
اعم من الوضعي كالبشير للانذار في بشرهم بعذاب اليم او مما هو بحسب اللوازم المرادة بلا
ومنع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن
بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتشابهين للاخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب
فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له تعالى في العبادة
لا بحسب الذات وساير الوجوه الا انهم لما جعلوها امثالا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة
شنعا وصفة حمقا في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم لهم فيكون استعارة اي استعارة
قصد بها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به
غير مجمع والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشي ومحاكات له
بزعمه بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع
ان الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للاخر
نوعد هاهنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة
والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض
ما توهموه يكون استهزاء للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت
لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه
ليس بشي لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعرة
تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند
له كيف يجعلون له اندادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم اصناما كثيرة

حفيد

صنع الله افندي

رد على الشريف ومنع ... خسرو

لجمعه نظر اللوائح وهو اولي وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من
ايراده جمعا فبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا
اندادا من غير حاجة الى تقدير او تاويل قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ اشارة الى ما ذكر
في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش
وعثمان ابن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا
ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق
فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن العقائد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم
فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه
وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة اخي قصي لامه
وام زيد الجيدا بنت خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي اخو
عمر لامه رضي الله عنه ونفيل بنون وفا ولام مصغر علم جده وله اشعار في النهي عن
امور الجاهلية فيها ما اورده المصنف وهو برمته كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير
المرتعلم بان الله افنى رجالا كان شانهم الفجور
وابقى اخرين ببر قوم فيربوا منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوما كما يتروح الغصن النضير

ومعناه اتحد دينا عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال من قسمتهم
الدهر فتقسموا اي تفرقوا فهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه ايضا اي اذا انقسمت
الامور وفوض اختيار هذا الامر الي اختار ربا واحدا ام الف رب اي كيف اتركه ربا واحدا واختار
اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا
اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصية واللات والعزى صنمان
مشهوران سياتي بيانهما قوله ومفعول تعلمون مطرح الخ في الكشاف معناه وحالكم
وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال
والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا
ساكنوا من قريش وكنانة لا تصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة
بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ الكذاي
اشد العراقون المميزون ثم ما انتم عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية
الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ومطرح
افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى اي ترك نسيا منسيا
وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل
العلم اصحابه ممن قام به والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر
لا الروية البصرية والتامل التدبر ولعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل
وهو الرجا واو لي بمعنى اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين او ما يقوم مقامهما كان المفتوحة
المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة
الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الى اخره برفع عقلكم
ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمهم

عصام

بالضرورة

بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل
ما قيل عليه من الاولى ان يقول لاضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان
الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولون الله كما صرح به فتبصر ذلك هذا في قوله وما زعموا انها تساويه الخ قوله ويسوي
الخ المنوي والقصد بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي النية
الذهن وقوله وهو الخ اي المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولي العلم كما
مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله
لانه المقصود بالذات واثبته بالاية المذكورة قالوا وعلى ظاهرها وقيل انها بمعنى او الفاصلة
لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف
واشار بقوله انها الخ كالزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل
اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقتصر على المذكور دون غيره
ليس بمناسب لكلام الشيخين قوله فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ التوبيخ الانكار بمعنى
ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التلخيص وشروحه
والقريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير
كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على
الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر
وقيل انما قصر على هذا لان التوبيخ في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري
لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس المصنف صنيعه تعريضا بالاعتراض
عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان المقصود من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى
لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم
سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا
على الاخير مع ان الحال مقيدة على اي وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف
لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ
يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لانه
قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد
التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يودي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم
العلم بان الانداد لا يماثله وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم وعندنا
التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كانه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع
لانه لا ينبغي اشار العلامة الى انه جار في الاول فقط لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام
امر منكر منادى على عامة جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم
المماثلة او عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة
او يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الواضح عنده المهم بيانه ويعلم الثاني بالقياس
عليه كما يومي اليه قوله اكد بافعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما راه يؤول اليه معنى جعل
التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا لانه غير منتفيين واما تخصيصه بالثاني
وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك
الذي هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه
كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد ففساده ظاهر لمن له ادنى بصيرة

كازروني

خسرو

اعتراض على الطيبي

خسرو

عصام

قوله واعلم ان مفهوم الايتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة
لتفسير الايتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وتتمة ومراده بسطه ولكل وجهة وفيه
اشارة الي ان المقصود من الايتين اي من قوله يا ايها الناس الي هنا الامر بالعبادة الدال عليه
قوله اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج
النفي النهي لتقارب معنييهما ولانه المراد من النهي لانه خبر بمعني الانشا ولانه يعلم بالفاية
عليه وفي عبارته اشارة الي ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه
والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر علي صفة الربوبية وتعليقه
بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان تاخر في الذكر وكذا قال المصنف رحمه الله
رتب الامر بالعبادة علي صفة الربوبية والمراد بالعلية في قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها
الدليل الدال علي وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الي قوله الذي خلقكم الخ وهو
وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم اي في تعيشهم
وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن والماكل والمشرب وهو اشارة الي
قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من اقله اذا حمله هي الارض لانهم
عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة من قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي السقف لا من اظل
بمعني اقبل ودنا كانه الغي ظله عليه كما توهم لانه معني مجازي لا يلتجا اليه مع ظهور الحقيقة
وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السما وقد شاع هذا حتي صار حقيقة فيهما
وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم الخ اشارة الي ما تضمنه قوله وانزل
من السما ما الخ وادخل المشرب في المطعم فانه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني
وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الي ما قاله الراغب من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم
لكل ما يكتسب ويستفاد حتي قيل لكل نفع يصدر عن شي هو ثمرته فيقال ثمرة العلم
العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سوا كان من الثياب كالقطن والكتان ام لا
قوله ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات
وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به علي من فيها من الارزاق والثمار والامطار وشواهدا
علي وحدانيته ظاهرة وفي كل شي له اية تدل علي انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة
الي ان اختيار الفا في النظم لترتب ما بعدها علي ما قبله ترتب المدلول والنتيجة بخلاف
بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو ولعدم ذكر الصفات وقد ارشدنا
فيما سبق الي ان السوال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض
الحواشي من تحقيق معني السببية المستفادة من الفا في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا الفا معني
موصل الي التوحيد وان الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معني
التخصيص الدال علي تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معني التوحيد عقلا
ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالي ترتيب المسبب علي السبب فتدبر قوله ولعله
سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل
عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد من الاية معناه التمثيلي دون ظاهره فانه غير صحيح
فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه ذلك الخواص بطريق الرمز والاشارة
ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتها عن اتخاذ الانداد وكذا
قال بعضهم الارض وما معها تحمل علي ما مر لا انها بمعني البدن ونحوه فانه سمج والمراد انه
ينتقل من العالم الكبير الي العالم الصغير كما قيل في المثل الشي بالشي يذكر وتشبيه الجسم

خسرو

عصام

بالارض

بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسما لانها علوية مقتضية للاثار وافاضة
السما علي الارض وما يفيضه عليه العقل الشبيه بالما للطافته ونفوذه في كل شي واحيايه ارض
البدن بعد ما كانت هامدة فلما انزل عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوي
المتهية لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوي وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها
متصل ببعض واثارها تظهر علي البدن بنفسه بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل
انما يقوم بما النفس وكذا الفضايل غير قايمة بالبدن فلا يلايم تفسير الما النازل من السما
بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قايما بها وكذا تشبيه الفضايل بالثمرات ثم قال المراد من السما
عالم القدس ومن الارض النفس ومن الما القوي واصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها
من الفضايل وقوله وازدواج القوي الخ اشارة لما قلناه والقوي السماوية كحرارة الشمس وقوله
بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل
البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلي والعليا بطن وظهر
ويقال لما يدرك بالحس ويظهر وللخفي والحد الحاجز بين الشيين والنهاية والمطلع بضم
الميم وتشديد الطا وفتح اللام اسم عين مهملة من اطلع علي كذا افتعل اذا اشرف عليه وعلم
به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الي المنخفض كذا في المصباح
وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا منون ومطلع معطوف عليه انه رفع كما في بعض
الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف علي ظهرا كما في اكثر النسخ وهذه العبارة
بعض من حديث صحيح روي من طرق شتي بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها
فعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلي الله عليه وسلم قال انزل القران علي سبعة
احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروي الطبراني ان عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه قال ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب
المصابيح والطحاوي في الاثار وفي معني السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض
لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال
الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت امري ظهره البطن والحد الحرف
الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب الذي يوتي منه خبر
يعلم القران والمصعد الذي يصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بموضع
الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من اسفل الي المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل
الظهر لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر
ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل ان الظهر ظاهر الكلام والبطن
ما يختص به العلما اما يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع
الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه لم يخاطبنا
الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم علي الطريق الموصل للحد وفي عوارف
المعارف للسهروردي هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة علي ان يصغي مراد الكلام
ويفهم دقايقه وغوامض اسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل اية مطلع جديد
وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفا الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب
غير عمل القالب وهو نيات وتملقات روحانية ومسامرات سرية فكل ما اتوا بعمل اطلعوا
علي مطلع من فهم الاية جديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل اية علي شهود
المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال قد

كازروني

خسرو

عصام

تجلي الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام اخر يسمي مابعد
المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جا في الحديث ان للقران
ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الي سبعة ابطن وروي الي سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة
للفناري رحمه الله قوله لما قرر وحدانيته الخ اشارة الي ان هذه الجملة معطوفة علي ما قبلها
لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسله تعالي عليهم
الصلاة والسلام توءمان لا ينفك احدهما عن الاخر والتقرير جعل الشي قارا كني به عن الاثبات
وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا علي لا تجعلوا ولانه مقدم للوحدانية
ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق
المشار اليها بالرب وصفاته وذكره علي عقبه لما مر اشارة الي ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف
بنبوته وقيل انه لما اوجب العبادة ونفي الشرك بازالة الايات والانقياد لها لا يمكن بدون
التصديق بان تلك الايات من عند الله ارشدهم الي ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق
حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلي الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم
ان الاية لا تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الي ان غايته ما يتوهم الريب
دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الي ازاحته وكذا لم يقل ان كنتم مرتابين
مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشي لان العدول
عن جعل ما مر برهانا عقليا مستقلا الي كونه برهانا سمعيا يا باه السياق لانه لو اريد ذلك
قال اعبد والله ولا تشركوا به كما في غير الانفسية والافاقية وتصير لغوا خاليا عن اللطايف
السابق تقريرها قوله وهو القران المعجز بفصاحته الخ اشارة الي المذهب الحق في
الاعجاز وتبذ بالذال المعجمة بعد باء موحدة وكذا بالزاي المعجمة بمعني غلب وقهر ومنه
المثل من عزبز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام
بالفا والحا المهملة اسكات الخصم بالحجة حتي يسود وجهه ويصير كالفحمة واصله من فحم
الصبي اذا بكا حتي انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعني المعاندة والمضارة مفاعلة
من الضرر والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارة بالرا المهملة المخاصمة من المعرة
وهي الفضيحة لانه يحرص علي تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العربا الخلص كما مر
في اوايل الديباجة وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف العجازة ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم
وهم افصح الناس عن مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما احتمال
انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتي لا يقدر علي مثل كلامه او انه كلام ملك فانه
تغير ضار لعدم تسليم الاول وكذا لم يقل له احد منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا
وقوله والفحام من الخ باضافة الافحام الي من كما في اكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف علي قوله
نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم علي الافحام بل بعده في بعض النسخ افحامه بالاضافة الي
الضمير عطفا علي فصاحته ولا وجه له ايضا لان البا في المعطوف عليه للسببية فالعطف
عليه يقتضي ان يكون افحامه لمن طلب معارضته سببا الاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس
فالصحيح ان يقال والمجمت بصيغة الفعل المعطوف علي تبذت وليس بشي لمن له ادني
تدبر فان دفعه علي طرف الثمام قوله واما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالانزال
بل بالتفعيل المفيد للنزول لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لا لفهم قالوا لما راوا نزوله
منجما علي عادة الشعرا والخطبا لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية
ولجابه اليناملك بلا واسطة فرد عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقايع وليسهل حفظه له عليه

الصلاة

عصام

عليه الصلاة والسلام ولامته كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان
كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعني ان كان ريبكم هذا
فاتوا بمقدار نجم منه وان اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولي ففي هذا التعبير
اشارة الي منشا ريبهم بتضمن رده علي وجه ابلغ والي ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من
الملايكة وغيرهم لانه اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا وموقتا لانه
مثله من الحال يدل علي الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يقترن مثله بالفا للتصريح بالمراد
نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب يحفظون اوقات السنة بالانوا وسموا الوقت
الذي يحل فيه الادا نجما تجوزا ثم توسعوا حتي سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع
فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشي اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره
من ان فعل بالتضعيف يدل علي التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور
وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال علي ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية
قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الباب وقد ياتي في اللازم نحو موتت وما يفيد للنقل لا للتكثير
وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال علي خلافه كقوله
تعالي لولا نزل عليه القران جملة واحدة اذ لا حاجة الي ذكر كونه جملة حينئذ وقول لولا نزل
عليه اية فان ادعي انه يستفاد من القابل والتقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا وعندي ان
هذا المعني غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعني الاتيان بالشي قليلا كما ذكروه
في تسلل حيث فسروه بانهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل
ونحوه رتبه اي اتي به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه في هذه
الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون
صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة علي هذا المعني اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده لا
فتدبر قوله واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة
تعظيما له وتشريفا القدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف او المضاف اليه او غيرهما كما
فصل في المعاني والتنويه من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله
عنه انا اول من نوه بالعرب اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطا قوله والسورة الطايفة
من القران الخ الترجمة تكون بمعني نقل الكلام من لغة الي اخري والناقل ترجمان وبمعني مطلق
التبليغ كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الي ترجمان

وبمعني التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة
او مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سورة القران لان اجزاء غيره من الكتب
السماوية تسمي سورا ايضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الايات المتعددة من سورة
واحدة او سور متفرقة وقد ينقض هذا التعريف باية الكرسي واجيب بانه بمجرد اضافة
لم يصل الي حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة
العمران وقد وردت تسمية اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت علي الالسنة
فالقول بانه لم يصل الي حد التسمية لا وجه له والحق انه وارد والان تلقيبها باضافة الاية
ينادي علي انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طايفة علي حدة ليست جزءا
من سورة اخري اذ الايات تعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال
وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الي التاويل اصلا والجواب بان المراد المترجمة

ولما كانت العرب توقت بطلوع
النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب
وانما ...

بزد مصون
ونجمه بن كالب

عصام

سيد

غيرحج

عصام

ابن كمال

في المصاحف يرد انها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من انه ان اريد بما ذكر
تفسير سور القران لا يناسب المقام لانه شامل للسورة التي ياتي بها المتحدي فرضا وليست
منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القران غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدي
لم يقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما يعارض به ادعا وفرضا كما لا يخفي وقوله اقلها ثلاث
ايات المراد به ان جنس تلك الطايفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية
قلتها ثلاث ايات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب
ان لا يصدق التعريف والتفسير على شي من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير
كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف
ان يكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد
فيما كان هذا اللفظ صحيحا سوا كان في التعريف او لا فلا يرد ما ذكره ملا الشارح الفاضل
حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما تالف منه السورة ثلاث ايات لا قيد في التعريف
اذ لا يصدق على شي من السور انه طايفة مترجمة اقلها ثلاث ايات لانه ان اراد انه يصح ادخاله
في التعريف من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بتاويل ما يجعله صفة الافراد
بان يكون المراد اقل نوعها او التي لا تكون اقل من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح بقوله
وفيه تامل والطايفة من الناس جماعة ومن الشي قطعة وهذا هو المراد **قوله** من سور
المدينة لانها الخ السورة الواحدة من البنا المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول
على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية
بين الجمعين فيه نظر لا يخفي وعدل المصنف عما في الكشاف من انها طايفة من القران محدودة
محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمي تلك الطايفة مسورة
تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحايطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي
السورة كما يطلق الحايط على المحوط في قول العرب للحديقة حايط ثم نقل منه الى الطايفة
المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف
السورة مشتملة على اجزايها اشتمال الكل على اجزايه واحاطة الكل بمفرداته وهو اتم الاحاطة
ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة الحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه
وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط اولا واندفع
ما عسي ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقدير ان تسمي الطايفة المذكورة
المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فاين السور ورد بانه يخالف لما في تقرير الكتاب
لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باحوايها بل ما ذكرتم
هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوايد بالايات والجمل
وهو غير وارد لانه يعني ان ابعاضها كما لا انها شبهت بالمنازل فجميع اجزايها كالبلد المسور
والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها
اجزا مجتمعة بدنية وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه
للطايفة وهي الكلم وما تركب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور
وليس معها شي اخر تشبيه بالسور فلزم ان يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله
على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة
بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزا السورة بمنزلة السور
والايات بمنزلة البيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به

سيد

رد عليه

سعد
سيد

فقط

فقط كما قيل واما ما قيل على المصنف رحمه الله من ان في كلامه نظرا لان السورة ليست
محيطة بطايفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزا لا الظرف على المظروف
فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغربا   شتان ما بين مشرق ومغرب

وقوله مفروزة بمعني مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشي افرزه اذا عزلته
وميزتها عن غيرها بالمبدا او المقطع من فرزت الشي كما في الصحاح واما افريز الحايط لطبقة
فمعرب رواز وقد عربوه قديما كما في كتب المعرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة

بسط من الديباج بيض فروزت   اطرافها بخضرا وزخضر

ومحوزة اي مجتمعة وحدها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها
قوله او محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم
للالفاظ والمسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى
وجه الشبه بقوله احتوا الخ **قوله** او من السورة التي هي الرتبة الخ الرتبة من رتب الشي رتوبا
استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة
لان القاري يترقي في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقي الصاعد للمراتب العلية او
لانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض
القران في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر ولتفصيل في شروحه وهو
لا ينافي في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف
لا يضر كما سياتي في تفسير هذه الاية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة
في ديوانه اولها

نبيت زرعة والسفاهة كاسمها   يهدي الي اوابد الاشعار
فلنا تيك عداوتي وليد فعن   الف اليك قوادم الاكوار
رهط بن كوز محقبوا اذراعهم   فيهم ورهط ربيعة بن حذار
ولرهط حراب وقد سورة   في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بن نه حسان فعال من الحرب بالحا والرا المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف
انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف
وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني
اسد وقال الصغاني هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار وهو مثل
كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يزاد عنها لكثرة ثمارها
وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة
الى غرابها حتى يطار وهو كقوله

ولا ترى الضب بها ينجحر   اي لا غراب فيها ولا اطارة

وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا

الم تر ان الله اعطاك سورة   ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله لان السورة كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا
معني قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل في المراتب يترقي فيها القاري وهي ايضا
في انفسها مترتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما
تخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السورة كالمنازل والمراتب يترقي فيها

ف

عصام

القاري وهي ايضا في نفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما برفعة شانها وجلالتها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القاري فيها واما باعتبار انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة ميترقي فيها القاري ويقف عند بعضها او لانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع الزمخشري احسن والمصنف لم يميز الحسي من المعنوي ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في الكشاف **قوله** وان جعلت مبدلة الخ اي ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا واخره لما قيل من انه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام الازهري حيث قال اكثر القرا على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم بنبي عن قلة وحقارة ويستعمل فيما افضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا ان تقديرا لا بالنظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر المصون الفالغة وتميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر انه كان باعتبار الاغلب فمسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الا ترى ان لفظ ساير من السور وقد تخلف عنه ما ذكر **قوله** والحكمة في تقطيع القران الخ اي جعل القران سورا منفصلة ليشتمل على فوايد وحكم جليلة كما في ساير افعاله

من عرف الله ازال التهمة وقال كل فعله لحكمه

فمنها افراد الانواع اي جعل كل نوع فيها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد به التلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضروب وهو ما يماثل الشي قال تعالى واخر من شكله ويقال الناس اشكال والاف كما قيل ان الطيور على اشباهها تقع وتجاوب حسنة والترغيب فيه لانه اذا اسهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك منه بتشديد الفا تفعيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه واراحه وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريدة دم اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لانتقال العمال والاخبار بسرعة للخلفا وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثنا عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثني عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضربها بحا مهملة وذال معجمة وقاف اي اتمه فانها مجاز من قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكا وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوايد يتعلق بمقدر وهو متصل باول الكلام اي فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه الى غيره والاول هو المراد ومن الفوايد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القران الى سور تفصيل كلام البلغا ومع ذلك عجزوا عن اقصى سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوايد منها ما يتعلق بالمقرو ومنها ما يتعلق بالقاري ومثله الكاتب وهو غني عن البيان **قوله**

سيد

سيد

صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كاينة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سوال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا واول من ساله استاد الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علما عصره بما صورته يا ادلا الهدي ومصابيح الدجي حياكم الله وبياكم والهمنا الحق بتحقيقه واياكم ها انا من نوركم مقتبس وبضو ناركم للهدي ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور ينشد باطلق لسان وارق جنان

الا قل لسكان وادي الحما هنيا لكم في الجنان الخلود
افيضوا علينا من الما فيضا فنحن عطاش وانتم ورود
قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه سجال الالطاف

من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وخطره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كاينة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمت حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهذا استبعد من مثله فان رايتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب اثبتم باجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلا ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك والفت فيه رسايل منقول برمتها في الاشباه والنظاير النحوية وسياتي ان شا الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه **قوله** والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما الذي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر في من ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشا التعجيز لاسيات وانما قيل يوهم لان المراد ايتوا بمقدار بعض ما من القران مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده منتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رات ولا اذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سوا كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسياتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشي ويرده قوله ومن الناس من يقول وامثاله لا يحصى وما ادري ما غره فيه **قوله** او للتبيين الخ فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع لا قيل واما ما قيل من ان قوله بسورة كاينة من مثله يدل على التبعيض لا التبيين فكيف بناهما على التفسيرية الا انه يقال انه ابتدا التفسير كلمة من من غير تطبيقها لما قبله كلام ناشي من عدم معرفة اساليب كلام العرب **قوله** وزايدة عند الاخفش كما يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبهه سوا كان مجرورها نكرة او معرفة وهو خالفهم في ذلك لا في التسهيل

خسرو تبعا للسيد

عصام

شيخ زاده

عصام

عصام
خسروي

والاعتراض عليه بانه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الخ قيل
انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين
فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القران ان يكون مماثلا له في البلاغة
والا لم يكن بعضا من مثله قوله او لعبدنا ومن للابتدا الخ عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع
الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة وتعين الابتدا الا انه اذا رجع لما لم يحتمل
الابتدا ايضا والمراد بكونها للابتدا ان مجرورها مبدا للفعل حقيقة او حكما سوا كان مكانا
نحو سرت من البصرة او زمانا نحو من اول الليل او غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون
كونها لابتدا الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه

ابن كمال

المصنف رحمه الله اورده استيفا للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص
البشر مع انه معجز للثقلين كما تشاف في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القران الخ والتحدي كان اولا بمثل القران كما في قوله فاتوا بحديث مثله ثم
بعشر سور في قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما ومعنى الاتيان المجي بسهولة
سوا كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار
بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى واصل فاتوا فاايتوا فاعل
الاعلال المشهور قوله والرد الى المنزل الخ اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه
من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فاتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون
الظرف صفة سورة مستقرا الا قيل لانه اذا تعلق بقوله فاتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل
فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم ان الزمخشري لما
جوز في الوصفية عود الضمير اما للعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فاتوا ورد عليه
انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة

سعد
سيد

كما حكينا لك انفا ولجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار الماتي
به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان مقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان
يوتى منه بشي ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران في البلاغة
واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما
يقتضي انتفاه لتعلق امر التعجيز به والحاصل ان قولك ايت من مثل الحماسة ببيت يقتضي
وجود المثل بخلاف ايت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا
تعلق بقوله فاتوا فمن للابتدا قطعا اذ لا ابهام حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى
لاتيان البعض ولا مجال لتقدير البامع من لذكر الماتي به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية
تعين كون الضمير للعبد لانه المبدا للاتيان لا مثل القران وفيه ان مبدا الابتدائية
ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدا الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم
ليس مبدا للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه انه يتصل به الاثر الذي اعتبر
له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقران للسورة فانه فهم مما قيل ان المعتبر من
المبدا هو الفاعلي والمادي والغائي ذلك الشي او جهة متلبس بها ولا يصح شي منه هنا
على ان كون مثل القران مبداء ماديا للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد

ابن مجيد

مبدا فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون الماتي به غرضا مقتضيا للمحل
وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال ايت من البصرة بكتاب ولا يجوز ايت
من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال ايت من اهل البصرة فلا يقاس مبداية

القران

مظهر الدين
الشيرازي

القران للاتيان بسورة على مبداية البصرة للخروج للاستدعا مبداية القران للاتيان بسورة
منه ان يكون القران متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعي
ان يكون مبدا للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القران مبدا للاتيان بالسورة الذي
هو التكلم بها فما قاله من ان المبدا الذي يقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه
بل هو على تقدير ان يكون الماتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدا به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع
الضمير للعبد وليس بشي كما لا يخفى الثاني انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا والمعنى
فاتوا من منزل مثله بسورة مماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة
منه بسورة منه هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الاي الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل
لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى انه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل
مثل القران بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم
بكلام من مثل القران ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث انه اذا كانت صلة
فاتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما في ايتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند
مثل القران بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد واعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه
بعض الفضلا المتاخرين بان قوله انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه
بشي ممنوع منه انا اعتبرنا مثل القران كلا ذا اجزا وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل نقول له
ايت من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك
فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى بشي منه
واما اذا جعلنا مثل القران كلا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرانية
فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشي بل الذوق يقتضي ان لا يكون بهذا
الكلي فرد غير القران والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثاله كثير
في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التفاخر من ياتي بمثل هذه الياقوتة
بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي ان لا يوجد فرد اخر من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من
تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل القران موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق
للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا اخر فيلزم المحذور واما القران فمفهوم كلي

كافيجي

صادق على كله وابعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرانية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو
نوع من الكلام البليغ فرده القران وقد امر بالاتيان بفرد اخر من نوعه مبالغة وقد يجيء هذا
هذا القايل بما ذكره وافرده برسالة زيف ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا
الجواب ايضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه انه انما يتم لو لم

حفيد
ابن كمال

يكن المثل فرضيا وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك
واجيب بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا يبقى اقتضا وجود للمثل المحقق بل يبقى القصد
الى مثل محقق وقرب منه قول ما قيل من انه لما لم يكفي وجود المثل في زعمهم لا يكفي على تقدير
كون من للتبعيض وقيل ان بنا الامر على المجاراة معهم تهكما او بحسب حسبانهم كقولهم لو
نشا لقلنا مثل هذا اياباه ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى
انه غاية ما يمكن وكذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بغير وجه وهو غير
وارد لان بناه على اعتبار واخوي على اخر بكثير اللمز ايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب
وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له ادخل في
التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم

به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لامثل له وتابعه المصنف رحمه الله فليجعل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد التحدي وتعجيز بلغا العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فمقتضي المقام ان يقال لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في ان القران من عند الله ايتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل علي هذا اذ الات من مثله صفة لسورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كاينة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشي غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تفاوت ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرنا من المقصود ولو رجع علي هذا لما كان معناه ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من فيه ليست بيانية لا لمثل لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعني ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدا ليس فاعلا بل ماديا فحينيذ المثل الذي السورة بعض منه لم يومر بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعي وجوده اولا والاول خلاف الواقع وابتنا وه علي الغرض او زعمهم تعسف لا حاجة الي ارتكابه بلا نقض والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان ماله ثان با توا ببعض من شي لا وجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفا لا تخصيص فبعيد عن السياق ابراحل **قوله** لانه المطابق لقوله الخ ايد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظايره من ايات التحدي لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط اخر الكلام باوله وربط الجزا بالشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا او ذكر العبد وقع تبعا فكذا عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الي العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يداني سورة من سورة ممن هو علي حاله ممن انزل اليه ولا حاجة الي ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان المضمر المقدر في صلة الموصول راجع الي المنزل **قوله** ولان مخاطبة الجم الغفير الخ وجه ما اتي به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجدوا واحدا ياتي بمثل ما اتي به رجل اخر والجم الغفير بمعني الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا علي الحال يقولون جاوا الجما الغفير وجمه الغفير اي بجملتهم ومثله مما يا باه الادبا ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ اشارة الي ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من ابنا جنسهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله انه كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المر بمنزلة جلده في التلبس والترفي وليس المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر **قوله** ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو ارجع الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ اي رد

ابن الصايغ

صح

ميرباد شاه

الابلغية ظاهر مما قرره المصنف لان امرهم بجنسهم لان يأتوا بمثله من جنسهم

الضمير الي عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعرا واهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر اداجه فيه وعدهما وجها واحدا لا وجها خامسا الا قيل فقوله ولا يلايمه الخ وجه اخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل **قوله** ولا يلايمه قوله وادعوا شهداكم الخ ادعوا امر من الدعا وله معان ذكرها الراغب وهي الندا والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستغاثة كقوله تعالي اغير الله تدعون والدعا الي الشي الحث علي قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمصنف اشار بقوله استعينوا الخ ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجازا وكناية مبنية علي الندا لان الشخص انما ينادي للحضور ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالبا ويلايمه بهمزة بعد الالف وتبدل يا كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لام الصدع والشق في الانا ونحوه اذا اصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح مما يحتاج الي فضل تامل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد انه ان اريد دعا الشهدا للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما حكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عرف امي اذ لا معني للاستمداد بطايفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا في ذلك لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا فيهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان يدعونه حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تتضح موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا لقال شهداه فخفهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاهم الشهدا ليشهدوا بان ذلك الواحد مثله لا ان ما اتي به مثل للمنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعني وفخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة لا طايل تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة ممنوعة لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من الكل علي سبيل الترقي **قلت** فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الي ان المراد بالسورة الماتي بها سورة تماثل نظم القران لانه هو المتحدي به لا غيره سوا رجع الضمير الي المنزل او العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينيذ قوله فاتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل علي معناه الاول مع زيادة ذكر الماتي منه ولا يخفي ان الماموربالاتيان علي كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس المراد به ليا ماتي بذلك كل فرد بل المفهم اذا ارتابوا واتي بمثله واحد منهم بين اظهرهم فكانهم اتوا بجمعهم فيجوز ان يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا للدايرة كانه قيل ليات واحد منكم كاينا من كان بمقدار سورة ما وقوله وادعوا شهداكم بمعني احضروا واجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا يقتضي ترتيبا علي ان الوجوه يجوز توزيعها علي الاحتمالين وتعده بالبا كقوله باخ لا يتبادر منه الفعل فهو موبد له ايضا فتدبر **قوله** فانما امر الخ امر بصيغة المصدر مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة علي غير الاوجه كما عرفته انفا وقوله ليستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له كما هو معناه علي كل الوجوه الاتية وقيل معناه ادعوا احضروا لبعاونوكم علي اتيان مثل المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون علي اتيانه والدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهدا باي معني كان لانه جعل الدعا بمعني الاستعانة وهي انما

قومي

عصام

ميرباد شاه

شيخ زاده

تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر
وجعل ابو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا
للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثمرات المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسير
قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال
له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد كل من كان على صفة
الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه
من الخفاء وعدم المساس لما هنا ليس تحته فائدة كما يعلم من شروح الكشاف قوله والشهداء
جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة
وقد تقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرنا ه فالشهيد كالشاهد
بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة
من شهد كعلم وبتعين فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه تعبدي
والقول بانها الخبر القاطع مبنا على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بانها اخبار بحق
للغير على اخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا الفاظ انشا يتضمن الاخبار بالمشهود
به لا اخبار وعدوا الثالث لابي حنيفة وانكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي انشاء
عندنا ايضا ولك ان تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر
والمعين مصرح به في اللغة وكذا قال الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل امة شهيدا
لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو
والامام كل مقتدى باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان
في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد وكذا سموا
غيره مخلفا كما قال الشاعر

يخلفون ويقضي الناس امرهم وهم بغيب وفي عميا ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس
مع كمال احاطته والعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسماء
النبي عليه الصلاة والسلام واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما من له بصيرة
ولعدم اشتهار هذا لم يرم بيت المصنف رحمه الله بقوله وكانه الخ وليس هذا مخصوصا
به لجريانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو كالندي المجلس
العام اي المتحلي باهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا
قويا وقال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام
تحصيل المرام قوله والتركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالحضر العاينة حقيقة او حكما
وهذا التعليل لقوله كانه او لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات والشخص
ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالبصر هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة
الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا كما في قوله كنتم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون
اي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة
الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره او الملايكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما
قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار
وكانت مقاتلته اعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو
شهيد الدنيا واما شهيد الاخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد في الحديث تسميته

شهيد

شهيدا لان له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي مما اخذ
من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل ابتدائية اي لاجل ان هذا التركيب للحضور
ذاتا او تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور الذاتي قوله ومعنى
دون ادنى الخ دون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبئ
عن دنو وانحطاط وكذا قيل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية
الا نادرا كقوله

الم تريا اني حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر من الدنو اشار المصنف رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف
وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل
لا يصح لاستوائهما في التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المصنف رحمه الله هنا
قول الزمخشري ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير لما سياتي ولم يتركه كما توهم لان الدنو
ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما اصل والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من
الوجوه غفلة عما ذكر وعن ان الدني في كلام الكشاف كغني معتل لا مهموز واما دني المهموز
كربي فمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا لا في ساير كتب اللغة والذي غره ما في
شروح الكشاف الشريفي وهو معترض ايضا قوله ومنه تدوين الكتب الخ تبع فيه الزمخشري
والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي
معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر
الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى امر الكتاب ان يجتمعوا
في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه
اي هولاء مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه
ديوان الحق للمحشر فلما استعملته العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم
فقوله لانه ادنى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله ودونك
الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد
برفع ما بعده على الابتدا فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى
خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل اخذ
كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول
كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشي ومنه الشي الدون وهو
الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاستعير للتفاوت
في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا اصله خذه
من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال
قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى فكان على حقيقته الاصلية
وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر القامة فهذا اول
توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله
فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد
ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه
وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى
غير كانه اداة استثنا انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين

شيخ زاده

عصام

سيوطي

ميرباد شاه

كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقوله الشريف وشاع استعماله
الخ اشارة الى ان المجاز المشهور بتنزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر بمرتبة او مراتب
كما قرره اهل المعاني والاستعارة هنا يجوز ان يكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل
ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على التجوز فيه والمصنف رحمه
الله اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رد ضمني لما في الكشاف ولم يقنع به
حتى قال اذا تاملت تبين لك ان مراد المصنف في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف
خبط وخلط في تقريره ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لان العلامة قدمه لان
النحاة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول
الاخفش ان دون في قوله تعالى ومادون ذلك مبتدا بانه تخريج للتنزيل على ما هو
مرجوح وهو غير لايق وعلى الظرفية لا تدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان
بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال وانه يدون منه وبما ذكر علم ان ما في القاموس
من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان من اعترض
به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره
معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لانه من مجازه والمصنف رحمه الله لما راه
مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر استعماله
صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسما الاجناس في تنكيره وتعريفه تنبيه وقع في
الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة
لابي الحسين الامدي في شرح قول ابي تمام

الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطي فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف
الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون ارض بالقليل دون الكثير واقنع
بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في
اللغة التقصير عن الغاية واما ما تاولوه فهو معنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن
هذا المعنى ولا تؤدي به انتهى قوله اي لا يتجاوز والخ تفسير للاية بما يتبين منه ان دون
دالة على تخطي حكم وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد
به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اضيف اليه غير مما يلزمه
عبّر به لتحاو ولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم
بالى اشارة الى انها ابتدائية كما سيأتي تحقيقه وامية بصيغة التصغير كما هو معروف
في امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من يوحد الله تعالى في زمن الفترة
وترك الشرك وهذا ابتدا شعر له وهو

يا نفس مالك دون الله من واق وما للشيخ بنات الدهر من راق

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لاخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن
الله من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كانه يلدها
كما قيل الليالي حبالى لست تدري ما تلد وفي استعارة رابعة شايعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته وفيها الكريم شديد الثبات

وكما لعا مثلي دفن لها ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع
تخييلا وكذا الرقبة على نهج قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا
من البلاغة واشار المصنف رحمه الله بقوله غيره الى انها قريبة من ادوات الاستثنا كما
ستراه وقد مرت الاشارة اليه ايضا قوله ومن متعلقة بادعوا الخ فقد ذكر الشيخان في
تعلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلقها بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا
وهي خمسة معنى كما سياتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقه بالشهدا
لتبادره وقربه وقيل لما فيه من ابقا الشهادة على معناها الحقيقي واخر ثالث الاول
لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويتبع في تحرره وهذا ايضا دائر على معنى
الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر او من يؤدي الشهادة كامر وسيتبين
لك كل في محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو اقرب
واقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه اولا مراعيا الترتيب الكشاف ثم يتنزل
كلام المصنف عليه فنقول الخصم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث
والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول لشهدائكم
لانه يكفيه رايحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعلى اول ثلاثة التعلق بالشهدا
معناه ادعوا الذين اتخذتم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة بانكم
على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت
الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن
الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة اي هولاء عدتكم
وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى احضروا كما به او مجاز عن
الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة القران وادعوا اصنامكم
الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لا الله او بين يدي الله انكم على الحق وقال
قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا اي
الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم
القيامة ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في
شرح السعد مما سمعته انفا فاسد وقد نوزع الحفيد بان قوله لا الله في اكثر النسخ منصوب
فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه
وكذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد للفاصل اي يشهدون
كائنين في تجاوز الله ومن بمعنى في والكاين في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في
حق الشهادة اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثنا منقطع من فاعل
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى
انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما
مر ثم انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف
في تفسير الاية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله متعلق بالشهدا الا بما ذكره في تاويله
والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا او يقال انهم وان استشهدوا
الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من
الكلام السابق لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله

حشو

عصام

سعد

للسيد قدس سره

حفيد

ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون اوليا به ومن غير المومنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله
على ارخا العنان والابيا الى ان شهداهم وهم ما هم تابى بهم الانفة وتجمح الحمية عن الشهادة
بما هو بين الفساد بظهور بطلانه اي ادعوا روساكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين
اوليا الله المومنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله حال من الشهادة وعلى الاستثنا هو متصل
كالامر وقدر المضاف على هذه المقابلة فان اوليا الله في مقابلة اوليا الاصنام وهو اسند راج
لغاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا الحق الى شهدايكم المعروفين بالذب عنكم فانهم
لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاه والظرف مستقر ومن ابتدايية وبلى
ما امر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقيل الوا من فيه
تبعيضية كاسيجي في سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة
على دون انما هي بمعنى كما في ساير الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على
الظرفية او مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت با دعوا لابتدا الغاية لان الدعا
ابتدا من دون الله واذا تعلق بالشهدا على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كاسيجي
في تفسير قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى
في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول
جيت من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زايدة وهو
مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتدا الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية
فيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي تعلق فيها با دعوا فاولها على ان المعنى
تجاوزوا المومنين وادعوا روساكم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله معنى وهم لا يشهدون وهذا
هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعا في هذا الوجه الاخير
ولا يجوز تعلق من دون الله با دعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم
او ادعوا بين يدي الله اصنامكم لاستظهارهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعا الاستظ
وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة واما على الاول فقيل لانهم لو توهموا انهم لو
دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان
اخراج الله عن حكم الدعا انما يصح اذا فسر الشهدا بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا
شهداكم من دون الله واريد بالشهدا الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ الا ترى انك اذا قلت
ادعوا من زيد العلما لم يصح الا اذا كان زيد من العلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث
اريد بالشهدا اشرافهم وروسا وهم الذين لا يدخل فيهم اوليا الله كذا في شرح الفاضل
وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعا في الاولين لفساد المعنى فان دعا الاصنام لا يكون
الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب
التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعا في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها
بين يدي الله في العباد لاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهدا
كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى والمومنون
حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهداكم من الناس
وتجاوزوا ادعوا اكم متجاوزين الله في الدعا غير مقتصدين على قولكم الله يشهد ان مدعانا
حق كما يقول العاجز عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم وانهم لا متشبث لهم وهو حال
من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثنا فهو منقطع وثالثها على ان المعنى ادعوا الا من يحضركم سوى
الله القادر فالاستثنا متصل وهذا اخر الستة وهو ارجحها وهو كقوله تعالى قل لين اجتمعت

الانس

الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد **قوله** هذا زبدة ما في شبك الافكار من مصايد
اوابد الانظار وفيه بحث من وجوه **الاول** ان الشريف ادعى ان ما قاله التفتازاني مبين
الفساد ولا وجه له كالامر سوا رفع الله او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيه
لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام المشاهدة بلا النافية هو غير شاهد
فيول المعنى الى تقييد الشهدا بغير الله واي فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح ايضا
الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم يشهد ايضا لا وجه له لان ما ذكر تهكم بهم وكذا
اخرج الله من شهدايهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان ما في
الكشاف لا يناسب الاية ليس بشي وانما خفي عليه لانه تسموا الشهدا بما اتخذوه الهة من
دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه
ووجهه انهم انما عبدوا الالهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله انما يكون في الاخرة اما
بتزكيتهم عنده وهو عين شهادتهم انهم على الحق او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم
عصاة فلزم من عبادة الهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم
معناه وبيان لتعلق الجارية باعتباره فقوله يشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا
مما ينبغي التيقظ له فانه في غاية اللطف والرقة **الثالث** المراد بالشهدا على الثالث
عصبتهم الحامون لحمى صنلالهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويج اباطيلهم فجعلها بالقوة
بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بارخا العنان **الرابع** قوله
قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا ان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا
الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه اي سهم وتحميق اقوى
من ان يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا لخوف العباد وهو ظلمات بعضها فوق
بعض وقد اطلنا الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا ايضا
نفثة مصدور **قوله** والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف
وهو ارجحها ولذا قيل انه مسلك المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لين اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله او رجوتم الخ هذا الوجه الثاني والشهيد
فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة با دعوا فيهما ابتدايية واحضارهم الاستعانة
بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون اعانكم
لان اعانة شهدايهم انما هي بحسب رجايهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب
لمقام التحدي فكذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنايية كما
مر تحقيقه وقوله من انفسكم الخ بيان لقوله من حضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير
الله منصوب على الاستثنا او بدل من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق با دعوا معنى وما
قيل من ان ما ذكره المصنف رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهدا وهو مناف لمدعاه الا ان
يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ولم يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على
قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يومر
فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس
فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرح به واما قول المصنف رحمه
الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملايكة لان
اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده في الفوايد وسياتي تفصيله ثمت **قوله**

كازروني

عصام

فانه لايقدر علي ان ياتي بمثله الا الله علة وسبب مبين لكون المعني ما ذكر وانهم واعوانهم لا محالة عاجزون عنه وضميرانه للشان فتامل قوله اوفادعوا من دون الله شهدا هذا هو الوجه الثالث في كلام المصنف رحمه الله وتعلقه بامر ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعني مقيم الشهادة المعروفة والمعني ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان يقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعني ادعوا الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعني الحقيقي واستشهاد الله بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا الاستظهار والمقصود بيان انهم لم يبق لهم تشبث اصلا وضميرانه للشان ومما قررنا لا عرفت ان ما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون اوليايه لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالديدان وفي شرح المتنبي للواحدي الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولي كانه اراد انه معرب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفا انتهي قوله اوشهدايكم الذين اتخذتموهم من دون الله اوليا او الهة الخ هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدايكم مجرور في النسخ وكذا رسمت همزته بصورة اليا فهو معطوف علي ادعوا في قوله بادعوا يعني انه متعلقة يشهدايكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار تهكما والعامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق الشهدا علي الالهة لزعمهم انها تشهد او تشفع لهم عند الله اذ الوهم واتخذوهم الهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهدايكم الذين اتخذوهم بالجر بدون با وفي بعضها اي الذين اتخذوهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز طرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا او هو اتخذتموهم وفي بعضها اوليشهدايكم الذين الخ باللام الجارة في اوله قيل وهو علي الاول يحتمل عطفه علي قوله شهدا ليشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا علي حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف علي قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غيران تعلق من بشهدايكم باعتبار تضمنه معني الاتخاذ وبتقدير مفعوله اعني اوليا بعيد اذ لا وجه لهذا التضمن الاسبق العام بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اوليا او الهة ولا يخفي عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الي هذا المراد الا ان المصنف رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه اقول لا يخفي ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمنا لا من ان الصواب الاتيان باي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذين علي النسخة النحوي عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف يبين وجهه مما قصصنا لا عليك اولا في شرح كلام الزمخشري ولهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنايه علي غير اساس فال النسخ كلها الي معني واحد كما لا يخفي قوله اوالذين يشهدون لكم الخ قد مر من بيانه ما يغني عن تحمل مونة التكرار فيه وقوله من قول الاعشي الخ اي كون من دون بمعني قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشي والاعشي شاعر معروف جاهلي وهو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الروية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر وائل ادرك زمن النبي صلي الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن خيثم بن شداد واولها

اورق

عصام

خسرو

ميربادشاه

اوقت وما هذا السهاد المورق ... وما بي من سقم وما بي معشق

فقد اقطع اليوم الطويل نقية ... مسابيح لشني والحيا مروق

ورواعة بالطيب صفرا عندنا ... لحس الندامي في يد الدرع معتق

وساق اذا اشينا الكميس بمعشر ... وصهبا زباد اذا ما ترقرق

تريك القذا من دونها وهي دونه ... اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروي وهي فوقه وذوا قها بدل دونه ومن ذاقها والقذا بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شي قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وترسب تنزل في الانا والكاس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او بمص شفته من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التا الفوقية من الروية البصرية وفيه ضمير مونث مستتر يعود للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا والضا تريك القذا قدامها والحال انها قدام القذا والضمير في ذواقها باعتبار ما فيها علي قياس قولك عذبت كاسا والاول باعتبار نفسها اخذ وافيه حذو الكشف وهو تبع الازهري في قوله لا يريد ان هنا لك قذا وانما يريد ان يصف صفا الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن يابا لا انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهبا بمعني الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا لان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزا وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الحماسي سوي الليلة الظلما لم تتهكم لم تتميز عليهم والتهكم التكذيب علي ما فصل في شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله الخ بتقدير مضاف ليقابل اوليا الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والامر كما مر لا رخا العنان والاستدراج المفضي الي التبكيت اي تركنا الزامكم ليشهد الا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدايكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحا والروسا فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يعقلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الي حد لا يخفي فالشهدا بمعني الروسا وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للروسا والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم يقم قرينة علي هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله وقيل لانه يوذن بعدم شمول التحدي لاوليك الروسا وليس بشي وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهدا عند الزمخشري ومما قصصنا لا عرفت استيفا المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه قوله انه من كلام البشر الخ اي في انه والجار يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفي اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر او في انكم تقدرون علي معارضته فافعلوا وفاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معني قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا امتنا زعا فيه كما لا يخفي وذكر التنازع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاوهم انه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السوال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من كلام

بمعني التخلي والتهكم في ... هذا التقدم وقيل بمعني التهكم

عصام

ترمذي

شيخ زاده

عصام

الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول
بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب
فاتوا ما يصلح الريب كاقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم المرقي في الزام الحجة
وتوضيح الحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر
على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في انه مفترى فاظهروها ولا تخافوا فان قلت لم
لم يقل فان ارتبتم وهو اظهر واخصر قلت عدل عنه لا بلغيته بدلالته على تمكنهم وانهما
فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه اهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله
فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتاى عنك واسع
من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون بدون
واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك **قوله**
والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا
ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني
على الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان
كان قد يختص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره
قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع
واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على
ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على
اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر
انه هذا مذهب الجاحظ الا انه يرد على المصنف ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب
النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم
لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع في شرح التلخيص لابن السبكي ان ابن
الحاجب رحمه الله جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المصنف لانها تصلح له وكذا قيل
انها حجة على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة للواقع مع الاعتقاد
وانه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه
انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء ينبغي ما ذكره المصنف على ان مطابقة
الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم
ان اعتبر معها شيء اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب الصدق والكذب
اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول
في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام وكذا قال تعالى ومن اصدق من الله حديثا
وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لان في ضمنه خبرا
والصدق مطابقة القول المضمر والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا
بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين
مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون
المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة قوله لضميره والوجه الثاني اكذب الله
المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى
قوله ورد بصرف التكذيب الخ قد قرع سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد
بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار او خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة

اخبار

اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها انشاء قالوا ان المشهود به خبر وكذا قيل في قوله
تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تحويه بالعدول عن الظاهر
من تعلقه بقوله انك لرسول الله اي جعله متعلقا بما تضمنه يشهد من دعوى العلم وليس كذلك
في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل من انه راجع الى قوله يشهد لانه
خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار
وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم
انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل
على ان شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط بالاقتران بالرضى
والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لانه الذي ينجيهم لا التصديق الخالي عنه ولا
يخفى عليك ان قول المصنف ما لا نواع المين يابى ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق
اخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة
ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كقولك هذا الثوب مكان هذا الكتاب لا كذبا اذ الكذب
راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه
بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة
النحوي وسواء كان خبرا صريحا او انشاء يلزمه خبرا اخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب
راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب
الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد
فقط الا انه لم يرد مورده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ
واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه
يحد بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه
على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول عبارة مطابقة
لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب
المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب المطلق
الا ترى انه تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق
لقولهم فاذا قال من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال
صدق اعتقاده او كذب الا ان كلامه مناد على انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور
وانما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى
الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع
وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشرحه فمراد الراغب بايراده
الاية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق
للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد اعتقاد المخبر انه معتبرة في اصل الصدق
كمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المصنف ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام
لا الراغب فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي
السديد **قوله** ما اطال فيه من التفصيل مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه
وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غير من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات
ليتم تنوير البيان فنقول المذاهب الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد
كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا

ميرباد شاه

ابن مجيد

المصنف

خسرو

وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لايخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير
فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبه رابعا كما توهمه الا انه لما صرح
باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقته فما بعده من اطلاق الصدق على
ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين
المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمصنف لم يتعرض له فكيف
يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وايجاز
فاعرفه قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها
يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز
حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز
عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب
انتهى وهو تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها
والى ذلك اشار المصنف ايضا مع تغيير ما في التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون به
هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة
قوية لان صيغة التفعيل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به او المراد ما يطلبون
معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعيل تاتي للطلب
الحثيث نحو تحجى الشي اذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن
بالقران عند بعضهم اي يستغن به ويطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال
وقوله وما جاء به في محل نصب او جر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف على
الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول وان كان نعاما للكل ما جاء به ولغيره
من اموره فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة وكذا اختاره
شراح الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في مدعاه واريد بما جاء به القران
الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصده من الفرق بين الامرين الا ان
الاول ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال خالف تعرف
وقوله مميز لهم الحق عن الباطل احسن من قوله في الكشاف امتياز حقه من باطله لايهام الاضافة
ان في امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطل ما هو باطل
على زعم الكفرة والرسول في كلامه انسب من النبي ايضا ومعنى الفذلكة كما مر اجمال
يقرب من النتيجة وبمناهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفا
في النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو
مما نور به ما في الكشاف ولجادصيه وقوله عجزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب
الشاهدة كما مر واما ذكر الشهدا فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره
وقوله يساويه او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب
الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابلة وما ذكروا اشارة لتعميم المماثلة
وانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القوية والبعيدة
وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما
تعليق الانتفا بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالمعجز عن الاتيان
بما يدانيه وليس بشي لما عرفته قوله ظهر انه معجز والتصديق به الخ يعرف امر
الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي الدال عليه قوله فاتوا الخ والفذلكة من قوله فان لم

تتفعلوا

خسرو

خسرو

عصام

تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا الخ كناية عما
يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما سيصرح به عقبه
ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن تهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره للجزا
جملة خبرية والزمخشري بتقديره جملة لتشابيه لاختلافهم في وقوع الانشا جزا فمنهم
من اوجب تاويله بما اولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما
لم يكن هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقة لانتفا الارتباط انفتح باب التقدير فقدر
المصنف ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله
فامنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد لامن قوله عجزتم والجزا فامنوا
وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقاله قدس سره قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لما له المعنى
وتنبيه على ان فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم ان مراده انه
تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين احديهما محذوفة الجزا والاخرى محذوفة
الشرط فقوله فاذا لم تعارضوا الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ جواب
لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزا الشرط مقدر اي اذا صرح
عن محضه فامنوا وليس بشي لان فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه انما اتى
انه ان وقعت موقع اذا وانما للاستمرار ولهذا لمجرد الاستقبال كما يجي واذا جعلت قوله
فقد صرح الحق عن محضه الخ هو الجزا كان ما له الى ما قاله المصنف وسياتي له تتمة عن قريب
قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله
فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام
بحسب الظاهر للايجاز ايجاز القصر حيث اوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة
من مثله وهو مودى لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعم من سائر اخواته من
الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض
المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان
المقيد بقرينة السياق والسياق فلو قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز
وكناية ابلغ من التصريح واخصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار
ظاهره وان لم يكن مرادا قوله وترك لازم الجزا منزلته الخ هذا صريح فيما قدمناه
من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم
بعد الاجتهاد التام واتقا النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقا النار لازم وواجب
مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفا ذلك الاتيان او ان
الشرط سبب للجزا وملزوم ماله وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقا ولا ملزوما له فكيف
وقع جزا له فاجاب بانه كناية عن ظهور الاعجاز المقتضي للتصديق والايمان به او عن الايمان
نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن ترك العناد والمصنف جعله
كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقا عن النار
فاعترض عليه انه ليس ذكر اللزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان اجيب عنه بما فصلوه
وفيه بحث قوله ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه انه جار مجرى الكناية
التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت
زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا فتقول له

عصام

بيس ما فعلت ولو ذكرت ما اثبت عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا كما قاله قدس سره
في معني جريانه مجري الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني علي الاختصار ودفع التكرار
لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في
الافعال بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل
وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه حينيذ كناية لا جارية مجراها واعتذر له بان الملازمة
ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فكذا اجري مجراها
وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل
مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكني عنه يويد الاول اذ ليس مبني هذه الكناية علي الوجازة
الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل بجواز ان يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو
مطلق الكناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة فيدفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني
بان الاحتراز عن التكرار اولي لان ما ذكره اخصر واظهر مما تكلفوه وقالوه **اقول**
الكناية في مصطلح البيان غير حقيقة وعند النحاة واهل اللغة لما افصح بجم الايمة الرضي
في المبنيات هي ان يعبر عن شي معين لفظا كان او معني بلفظ غير صريح في الدلالة عليه
اما للابهام علي سامع كجاني فلان وانت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا او لشاعة
المعبر عنه كهن للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف
والمكني عنه يكون لفظا بجرده او مرادا به معناه كقوله -
كان فعلها لم تملا بوا يكها والفاظ الاعزان اذا عرفت هذا
فيما ذكره الشريف بتقا الغير وهنا نظر لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد
فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه
احد وكان قوله لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما ايد به الاول نظر ايضا لان الاختصار غير
مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية المجاز كما صرحوا به وادعا الاكثرية غير مسلم
والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا لاستوايهما فيه فقولك فلان ليس باطول من
زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحية المجاز كما صرحوا به فالجواب بان المراد المعنيان
معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين ابعد فالاول ان يقال اراد
الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا من شموله للكناية البيانية
قوله بتقرير المكني عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانما اختيرت هنا الامور كتقرير
المعني اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشي ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو
التفخيم مع الانذار والتخويف لانه ان اثبت اتقا النار بترك العناد فقد اقيم العناد مقام
النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم علي النار لان معناه ما اكثر عصيانهم وهو من ابلغ
الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون
بها لتمردهم مع ما فيه من الايجاز قال الجزا الحقيقي كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان
التصديق به واجب فامنوا به اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزا
والكناية كما لا يخفي وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعني
فاتقوا العناد الذي يصير امره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير او للمجموع
وهو رد لما في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بان
الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزا بالشرط مراده بحسب المعني وان لم يقدر في
العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز

ابن تمجيد

خسرو

كشف

بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقا النار
وترك العناد معا فيكون موخرا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا **اقول**
هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري في كلام المصنف رحمه
الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزا وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن له كره وجه ايضا سوا
كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر هذا بعينه في شرح
قوله معجزتها اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت ايضا
انه يرد علي الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقا عليه تعبيرا بالملزوم
عن اللازم فيكون مجازا لا كناية وكذا عدل المدقق عنه المصنف رحمه الله وان كان غير
مسلم كما فصله قدس سره وسياتي تحقيقه **قوله** وصدر الشرطية بانه الخ اي هذه
الجملة الشرطية جاءت علي خلاف الظاهر ومقتضي الحال كما اشار اليه بقوله والحال
اي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك
واذا الظرفية المضمنة معني الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج
كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف الجزم والقطع
فهو بالمعني اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب
مما فسرناه به وما قيل انه من عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا علي ما بين
المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما الترجيب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا
يفيد التفسير بالي التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد
من اداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلي خلاف الاصل كما اشار
اليه بقوله او علي حسب ظنهم وقوله فان القايل الخ تعليل لاقتضا المقام الجزم وعدم
الشك وقوله ولذلك الاشارة اما لاقتضا الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان
غير محتاج الي التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل معني ذلك لعلمه
بحالهم اي بنفي الاتيان ولا يخفي انه لا حاجة الي الاستدلال علي انه تعالى لم يكن شاكا
فالاوجه ان يصرف الي تصدير الشرطية بان اي لذلك القصد نفي اتيانهم فقايدته
نفي الشك الذي يوهمه عن ساحة سلطان علمه ولك ان تقول لن تفعلوا معطوف
علي لم تفعلوا انتهي ولا يخفي عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان صح في غاية البعد
واما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعني وكذا لم يلتفتوا
له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها لما في الكشاف نوع من
الاعجاز ودليل اخر علي اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله **قوله**
تهكما بهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه كلام القوي العزيز
العليم بجميع الكاينات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك فخاطبهم بمثله
استهزاء منه وتحقيرا له كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان عليك لم ابق عليك وتجهيلا
لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو علي هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية
تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء علي
خلاف مقتضي الظاهر وقوله او خطابا الخ اي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القايل
كما في الوجه السابق وفي الكشاف بساق القول معهم علي حسب حسبانهم وظنهم وان
العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم علي فصاحتهم واقتدارهم
علي الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجد واهملته التامل

عصام

عصام

كازروني

حتي حصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل بحال للتامل لم يحصل الشك ايضا وكذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشي لكنهم لما كانوا متكلمين علي فصاحتهم واقتدارهم علي افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الي ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالي لو نشا لقلنا مثل هذا وفيه رمز الي انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل **قوله** ولن تفعلوا جزم بلم الجازم بمعني مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعني مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان علي معمول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة او شذوذ او وجود مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع لاختصاص حروف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تنقله الي المضي فلما اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعني تركت وحرف الشرط حينئذ داخل علي المجموع فيعمل في محل نفسه ولا تدخل وليس هذا من التنازع في شي وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها علي الحدث حتي تطلب المعمولات **اقول** كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك ما نصه اجاز ابن العلج التنازل بين الحرفين مستدلا بقوله تعالي فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعني الا ان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكن نزع عملها فيه في نحو ان جيتني اكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما اشار اليه المصنف بقوله ولانها اصيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل علي المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت هل المحل للفعل وحده او للجملة او للمحل مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم يصرحوا به وفيه اشكال لان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو السورة ان لم يتمين وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للمحل مع الفعل فلا نظير له وعلي كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا طائل له فليحرر **قوله** ولن كلا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا يقتضي نفي لن التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله

يرجي المرء ما لا ان يلاقي ... ويعرض دون ابعده الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه انه لن تضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف اهون منه القول بانه اصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لجحود النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب اي مرتجل وضع ابتداء هكذا واصل معني الاقتضاب الاقتطاع **قوله** والوقود بالفتح ما يوقد به النار الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعني التعب وبه قري في سورة

ق

في تفسير سبعة والمشهور في المفتوح انه اسم فيه معني الوصفية كالقارورة وقد قري بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسي ابن عمر والهمداني وقال ابن عطية الضم والمصدر يحكيان في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الي التاويل والا احتيج علي التاويل بما كرجل عدل او بالتجوز فيه او في التشبيه او بتقدير مضاف في الاول كذا وقودها او في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت اثره وقريب منه والامر فيه سهل وحكي المصنف عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما علي عكس المشهور **وقوله** عاليا بمعني فصيحا يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلي اي افصح واصله كما قيل من علياء نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة **وقوله** والاسم بالضم عطف علي قوله للمصدر بالفتح ثم اشار الي تاويل المصدر بانه تجوز فيه كما يقال فخر قومه وهو ظاهر **قوله** والحجارة الخ جعل المصنف رحمه الله تعالي بالكسر جمع الفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو الظاهر بتقديره كذلك وفي الاحجرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة اصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفي نسخة بالبا والضمير للكفار والاصنام وهو اظهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي تحصب فيها اي يطرح ويرمي كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب وهو يبقي في النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما توري به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه في جوابه وتصورهم بما يرجي نفعه اشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن والندم علي ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المصنف رحمه الله اشار بقوله عذبوا بما هو منشا الخ الي تعذيبهم الجسماني وبقوله او بنقيض الخ الي الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب **قوله** وقيل الذهب والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمي حجرا كما في القاموس وهو في العرف مختص بما لم يصنع ويسكك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعني جعلها معدة ومهيئة لهم وما اورد المصنف علي هذا التفسير من انه غير مخصوص بهولاء لوجوده في مانعي الزكاة بعينها باعيانهم وكيهم لانهم لما تدا ووا بجمعها كان اخرد وابهم الكي كما قال تعالي فيكون بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكاة هو معني الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولا شبهة في ان اعتزاز المسلمين بالذهب والفضة ليس كاعتزازهم والتخصيص انما هو من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتيب الحكم علي الوصف يشعر بعليته ما اخذه كما امر مرارا **قوله** وقيل حجارة الكبريت الخ مرضه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع انه الثابت في التفاسير الماثورة وزعم انه اخرج مسندا في السنن وصح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد

لغة

فات

كازروني

عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين
وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته
وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية **قوله** اذ الغرض
تهويل شان الحجارات لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف
واعظمه والتصاقه بالفاء والقاف العظم ويختص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافيا لا يخفى
مسلم لما عرفته مما في الكبريت من المولم الذي يتم في غيره ولما يكون حدة النار التي ذاتها
تكون في مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يبعدهم
لان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد
عرفت ان المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى
بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه
ما قيل انه المراد انها تنفذ بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقياد الامر الى الله تعالى
والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا احسبه عربيا صحيحا وقال
غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب **قوله** ولما كانت الاية مدنية
الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية
ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لابد ان
تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لان تعريف الموصول بما في صلته من العهد لما
صرحوا به فان المنكر نزل اولا مصحوبه بصفته فلما نزل هذه بعده جاء معهودا فعرف وجعلت
صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع هذه
الاية واية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون
حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لابد
من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات فيعود السوال في نارا وقودها الخ ورد بان الصفة والصلة يجب
كونهما معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمومنين علموه بسماعهم
منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت
صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفتها في الايتين متحدة فلم اختلف لفظهما اجاب
بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة
عرفت اشارة الى معرفتها اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد
صرحوا به ثمت وايضا قد مر ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله
يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيهما وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر
معلوما للمخاطبين المومنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا لهم فيه ان
يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم
الاتفاق على خلافه وما مر عن علامة لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخير بقصد التفنن
وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم
مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة وكذا
قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار
انتساب صفته اليه بخلاف المعرف **اقول** اما كون سورة التحريم وجميع اياتها
مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الاية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر

من الجواب

عصام

من الجواب وكذا نسب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو واما منشا ما ذكر هنا من الاسئلة
والاجوبة فتبنى على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك
وهو مما صرحوا به الا ان ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد
من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين
تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود
فيكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذي انعم الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قاده الهوى ... افق لا اقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد
تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله (...)

(...) الذي لا كله انت قادر عليه ... ولا عن بعضه انت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان
الصفات لم يوت بها ليعلم المخاطب بشي يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق
بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر وكذا
امر قدس سره بعد ما امر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشي معلوما
وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب
كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وكذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة
الشي حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب او ما ينزل منزلته والا لم يكن
مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة
لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المومنين لما اخبر به النبي عليه
الصلاة والسلام عن ربه يحدث عندهم في اوله دهشة علما بذلك فصح باعتباره وقوعها
صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها منكرة فاذا ذكرت مرة اخرى
كانت معهودة عند المومنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان باية مكية او مدنية
تكرر نزولها اولا وكذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما
كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم
ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث
قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين
المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون
قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم فاضيف الشهداء
لذلك وجي بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة
مذهبهم انتهى وسياق ما يليه ثمة **قوله** هيئت لهم الاعداد والعتاد احضار الشي
قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما
اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندي انها صلة بعد
صلة كما في الخبر والصفة فان ابيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا مترك
العاطف لكن عطف وبشر على لفظ اللتي المفعول عليه يقوي جانب الاستئناف **اقول**
في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت
وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها
معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست موكدة ان

سعد

مطلب تعدد الصلة

تكون منتقلة فالاولي ان يكون استينافا اولا ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد
ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي
منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين
قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل
بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة
هذه صلة بل اما المعترضة لان فيها تاكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معني
ولا صناعة أقول ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام
المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بازي التي تهوي الى كل مغرب اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر ويصح ان يكون صلة
بانفراده كان المراد بازي التي تفعل ذا وهو هويها الى المغارب وتفعل ذا ايضا وهو
انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك
زيد الذي يشرب ياكل ينام يصلي وحرف العطف يحذف من اثنا الصلات اذا توالت
والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلاة والصفات كثير بعاطف وبدونه
لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول
الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف
وبشر يقوي الاستيناف ان كان استينافا نحويا فله وجه والا فلا لان السوال عما يتعلق
بالنار فلا وجه لعطف وبشر المومنين عليه الا بتكلف وفي كون الخبر اجنبيا تعد ولبعض
الفضلا اشارة قوله وفي الايتين دليل الخ وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل
عليه من انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور تدل عليها الا ان يقال لم يتعلق
من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشي لان محصلها التحدي على وجه الجزم وهو امر
دال عليها بالطرق المذكورة وعجز والدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل
وظاهر كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره
المصنف والتحدي من قوله فاتوا بسورة والتعريض والحث من قوله وادعوا شهداكم وقوله
بالتقريع الخ متعلق بقوله بالتعريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ماخذه
والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق عليه
وعجزهم مع تهالكهم ادل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلا
بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه قوله والثاني انه يتضمن الخ هذا من قوله
ولن تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاوه وهذا وان كان من الاية الثانية
لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقرينة الاولى نسبه
اليهما وقد اعترض عليه بان عجز طايفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من ادعاهم الى المستقبل
فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكره من اشتهارهم
بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا
عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة يختص بالموجودين فاذا انقرضوا
علم صدقه فليس بشي ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم بشي عدمه دفعه بقوله فانهم
لو عارضوه الخ قوله والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشي باسناد ما هو
معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما والتي بالواو بعدها

حفيد

عصام

سيما

وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطا وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر
ان سي بمعنى مثل وما زايدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم وليس بثنى خلافا للنحاس
والزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اولويته
بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف اليا وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما
والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما
بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي منصوب على انه اسم لا انتهى أقول
هذا محصل ما ذكروه من باب الاستثنا وما ذكر من التخطية سبقه اليه كثير من النحاة
لكنه غير مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع
مع نقل الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصايغ ومن خطه
نقلت الفهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه
قال واذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا
فما كافة لسي عن الاضافة كربما يود والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور
واي مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في
ما ان يكون كافة كما مر وجوابه المعترض ومع هذا الكيف يكون مثله خطا ومن هنا علمت
ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والخصم قاصرة قوله فالخصم
قاصرة جملة حالية بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظروف الزمان فصح وقوعها صلة لما
وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره اي لا مثل انقلابه
في زمان قصور الخصم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام
تركه خير من ذكره قوله والثالث انه عليه الصلاة والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة
والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم لهجة فاذا بالغ في دعواهم للمعارضة
من غير مبالاة علم تيقنه لحقية ما عنده وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان
عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز
ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته
لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمصنف رحمه
الله تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فدحض بدال
وحا مهملة وضاد معجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسال يسال
بصيغة المبني للفاعل او مضارع ادحض مزيدة مبنيا للفاعل او المفعول والحجة الداحضة
الزايلة يقال ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة
من دحض الرجل وهو زلقها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار
مخلوقة معدة الان وكون النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام مقرر
والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي
كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والافعال
الماضية حقيقة فيما وجد وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف
الظاهر كجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يحقق يوم الجزا لتحققه سانحة قوله تعالى
اعدت للكافرين كتسميتهم اصحاب النار فيه ايما الى ان من يدخلها من المومنين لا يخلد فيها
ولا يعذب باشد العذاب لان الطاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه
بما فيها التطفله عليها كما قيل

حسن جلبي

عصام

ابن كمال

فكم احد تحوي مفاتيح جنته ويقرع بالتطفيل باب جهنم

تقيه تبشير حقي وارتباط معنوي بما بعده **قوله** عطف علي الجملة السابقة الخ هذا من
عطف القصة علي القصة وهذا كما قيل فيها قصة في شرحها طول وتحقيقه كما قاله
قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود
علي مجموع جمل اخري مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون احاد
جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالي هو الاول والاخر والظاهر
والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين
علي مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك
تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة علي القصة اصلا فالجامدون
علي كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الي تقدير معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما
ذكر لا اعتبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد
والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة علي جملة لا قصة علي قصة
فذهب الفاضل في شرح التلخيص الي ان مراده ان القصد فيه الي عطف مضمون
جملة علي مضمون اخري بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق
لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشا لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المحقق
وشنع عليه وقال انما اشار بما ذكر الي قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والارهاق فما اسوا حاله وما اخسره فتنه ابتلي ببلية كبري واحاطت به سياته الي
غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما اربحه
الي اشيا اخر مناسبة له **اقول** تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري
خلافه فمراده ان ينظر الي مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف
عليه فيلائم المعني كما قرره النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا شي
ثالث غير التاويل لانه في التاويل يجعل الخبر انشا وعكسه بضرب من التجوز وهذا
باق علي حاله واذا جاز مثله في المفردات فيهما بالطريق الاولي وتمثيله في الكشاف
ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا وكذا قال بعض الفضلا المتاخرين
انما ذكر المثال شاهدا علي دعوي فيه لغرابة فينبغي ان يراعي فيها مطابقته لمقصوده
حتي لا يبقي للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاك الامة كثيرا ما
اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشا ولا قايل به لان
كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا بعد ورديه مع انه قد يقال
لا بد له من اقتضا المقام وكون المتكلم بليغا تاما يحمله خلاف مقتضي الظاهر ووقع في بعض
شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي **قوله** والمقصود عطف حال من امن
الخ هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح عليه
النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا
علي الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا والتاكيد
بنفسه يابا لا فانما يراعي مثله في كلام البلغا علي انه غير مسلم كما سياتي بيانه في تفسير
قوله تعالي وكلم الله موسي تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب والردي
بمعني مهلك والردي الهلاك والتنشيط التحريك والتعريض وهو ناظر للترغيب

ميرزاجان

رازي

كان

كان التثبيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه علي يجب والمعطوف علي هذا
مجموع قوله وبشر الي قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او المضمون ايضا
الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني ولا قوله
اعدت للكافرين كما قيل حتي يرد عليه انه جواب سوال نشا من قوله فاتقوا الخ والمعطوف
لا يشارك فيه فيدفع بانه مع قطع النظر عن السوال والجواب ونظر لحال القايلين وانما
اختير هذا للقرب ولا يخفي ما فيه وقوله من امر او نهي الظاهر انه يقول من انشا كما
لا يخفي **قوله** او علي فاتقوا الخ عطف علي قوله علي الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفا
العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له
فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا علي تقدير ان لم تفعلوا والثاني انه
يلزمه عطف امر مخاطب علي امر اخر وهو انما يحسن اذا صرح بالندا وقد قيل انه
ممتنع ورد بقوله تعالي يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جايز حيث
لا لبس كما سياتي **قوله** لا نفهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ توجيه لهذا الوجه بما يدفع
ما اورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الي ما قدمه من ان الجزا وهو فاتقوا اقيم مقام
لازمه وهو ظهر انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد
لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما يقتضيه الكلام فهو
من عطف احد المقتضيين لشي علي الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير
المصدقين كانذار المكذبين مترتب علي عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ ثبت كون
القران معجزا او يتحقق صدق النبي صلي الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا
للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا مال
المعني فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدايكم فاقيم وبشر مقامه
تنبيها علي انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط
المعنوي كاف في عطفه علي الجزا وان لم يكن في جعله جزا ابتدا الا انه قيل ان
فيه انفكاك النظم والاستدعا وان سلم لا يدفع السوال لان الكلام في صحة التركيب
وصلاحية ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر
بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولانه مجازا ولا كناية وسياتي ما فيه
وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشترك
في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم انت اعلم ومالك مما لا ينبغي ان يحل بساحة
التنزيل وفي كلام السفاقسي ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد
ظهور اتفاقهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من التوجيه المانع المعنوي
مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد
لمن امن به وبينهما لمن مناسبة بحسب المعني الا انه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط به
قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفي انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة
متضمن حرمان هولا منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا ولم تنعم علي غيرهم وحرموا
واتحاد الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخلتها
وهذا معني ما مر في التوجيه وزاد واعليه انه اذا نظر لمال المعني اتحد الفاعل وصار
تقديره اتقوا عشرة ما يغيظكم وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع
فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي الفعيحي انه قد علم انهم غير

ميراخان

اكمل

ابن الصايغ

المومنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هولا المعذبين
بانهم لاحظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المصنف رحمه
الله في جواب الثاني وقيل ان في كلام المصنف جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير مخاطب
الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين
امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وامنوا وانما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ
فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالندا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما
لا يليق مما لا يعتنى وليس في كلام المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله
تغايرا صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه
محل الالتباس المقتضي للتصريح بالندا والحق ان المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم اذا
تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما
نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب
الايضاح عطفه على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا
قبل يا ايها الناس واورد عليه ان قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله
عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بانه اجري على طريقة كلام العظما والتقدير قل قال
الله الخ وقيل بتقدير قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف
على فاتقوا ان يقال ان جزا الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا على المختار فاقيم اتقوا
مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة
اي فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين امنوا وضع موضع الضمير اي وبشرهم
بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو قول القايل يا زيد ان
تعرف صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان يكون المراد
واعط يا عبدي الخ وهو بمراحل مما قالوه وما ذكره اخرا مما يقتضي التعجب ولولا ان
يظن في السكوت رجال ضربت عنه صفحا **قوله** وانما امر الرسول عليه الصلاة
والسلام الخ الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل
المتبادر وكذا قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة
كالتهويل والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزوي بوضع كلي
كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا ففي كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى
العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلما او كل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراة وبشر
مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المومنين بالبشارة وجه
بانه لتفخيم شانهم فان من حدث له ما يسره قد يبادر لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر
والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يات بشي واما كونهم
احقا بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحتمل تعميمه لان من بشر مثل البشير النذير
حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لاسيما والامر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم
لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بخلاف غيرهم من المصدقين
المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكل محل ما يليق به فان للرفد
حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرييس بعض جلسايه بالخطاب
وقد يكون تحقيرا كذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا
خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والايذان بانهم احقا بان يبشروا اظهر والمصنف

خسرو بحر زاده

ابن تجيد

خسرو

كازروني

رحمه الله

رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع **قوله** وايذانا بانهم احقا الخ الايذان الاعلام
والاحقا بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به وبهذا والمضارع بمجهول من هناه
بكذا والمراد به البشارة ايضا وهي في العرف قول دال على ان ما سره فسره كالتهنية
بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي اهنا التهنيات للاكفا وقوله فيكون استينافا عينه
لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استيناف نحوي وقيل بياني بتقدير سوال اي لمن
اعدت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو استينافية في هذا
او فيما قبله فلا وجه له وقيل في توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى اعدت
الجنة للمومنين والاولى انه خبر بمعنى الامر لتوافق القرانان ولا حاجة داعية لما
ادعاه فان قلت الايذان بكونهم احقا بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان
والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا بما في ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله
عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم
احقا بذلك حينئذ اظهر **قوله** والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل
انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد
والادم باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته بسار
بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الما في الشجر فبسط
الوجه وعضوته وكذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط صدقة
وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست بعامية كما يتوهم **قوله**
ولذلك قال الفقها الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما
يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في
مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فان الخبر النافع يوصف
بانه سار سوا احدث في المخاطب السرور او لم يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها
قيد اخر اهمله الزمخشري وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر
الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع اما الصدق
فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق
وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح
لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو ما ذكره المعترض وفيه
انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السار
صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة
والعرف انتهى **اقول** لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما يدل
على عدم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار عما علمه وتحققه وليس
الحمل على فايدة الخبر واما الصدق فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة
والاخبار ومن تقريرهما يفرق بينهما واما الصدق فقد قال الخبازي في اصوله انه من
البا فانها في اصل وضعها للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر
بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره
المصنف رحمه الله بعينه في الهداية واحكام الجصاص على انهما عللوا عتق الاول
بتغير البشرة بكلامه علم منه انه لم يسبق له علم له على ان استيفا القيود ليس بلازم
لغير الفقها فلا يضر اهمال بعضها منها حوالة على محله واهله **قوله** فرادى فيه

ابن كمال

جمع

اشارة الي الفهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا الاصح وفرادي جمع فرد علي خلاف القياس
وقيل كانه جمع فردان وفردي مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والانثي فردة وفردي
كما في المصباح وقوله ولو قال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد
به العرف والجمهور استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرا القران
غضا طريا كما انزل فليقرا بقراة ابن ام عبد فابتدرا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما الي
بذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الي كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره
عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول سرني ابو بكر واخبرني عمر فدل علي الفرق
بينهما لغة وعرفا **قوله** واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الخ اي هو من استعمال
ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل بانه موضوع لمطلق الخبر
كما مر وعلي الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه احد الضدين وهو
التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلي الثاني وفيه
لتشكيب العبارات هو نوع من خلاف مقتضي الظاهر يقال له التنويع وهو انواع ان التنويع
نوعين متعارف وغير متعارف علي طريق التخييل ويجري في مواطن شتي منها التشبيه
كقوله ۵ نحو قوم ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال
ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شي بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في
الاستثنا المنقطع وما يضاهيه سوا كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع
او بدونه كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا
مثاله اساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا انه
لان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها
علي التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل
قوله لعاب الافاعي القاتلات لعابه سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعني في
بيت ابي تمام انك تشبه شيا بشي لجامع بينهما في وصف وليس المعني في عتابك السيف
علي انك تشبه عتابه بالسيف ولكن علي ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب
الا تري انه يصح ان يقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان يقول عتابك كالسيف
اللهم الي ان يخرج الي باب اخر وليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا
مولما ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الي معني حادث وهو ان تزعم ان
عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهي
وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ ابو عذريه فانه مصرح به في باب الاستثنا
من كلام سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله
العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالي يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتي الله بقلب
سليم كما سياتي ان شا الله تعالي وانما حققنا ها هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه
اضطرب فيه كلامهم فتارة يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتي ان بعض ارباب الحواشي
اعترض هنا علي المصنف رحمه الله في عطفه باو وقال ان الراغب جعلهما شيا واحدا
والمصنف غير كلامه فاخطا فيه فكان كما قيل
اذا محاسني اللاتي ادل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر
وممن لم يقف علي مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف ان الثاني لا تهكم
فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فايدة في ذكر كلامه **قوله** تحية بينهم

ضرب

خسرو

سيوطي

ابن تيمية

ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي ذكرت بتمامها في المفضليات واولها
امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع
وسوق كتيبة دلفت لاخري كان زهاها راس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع
اذا لم تستطع شيا فدعه وجاوزه الي ما تستطيع
وصله بالزماع فكل امر سماك او سموت له ولوع

ومنها

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق علي البراذين والعراب ويتجوز
بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد
هنا المعني المجازي ودلفت بمعني دنوت وقمت مقابلتهم للحرب من دلف اذا انتصب
فهو بمعني شنت الغارة والتحية ما يحيا به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل
الضرب هنا تحية لما عرفته واضافه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان
يكون البين بمعني الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن **قوله**
من الصفات الغالبة الخ الصالحة في الاصل مونث الصالح اسم فاعل من صلح الشي
صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب علي ما ذكره المصنف رحمه الله فاجري مجري
الاسما الجامدة في عدم جريه علي الموصوف وغيره من احكام اسما الاجناس الجامدة كما
في البيت المذكور والحطيئة بالحا والطا المهملتين مصغر وفي اخره همزة واسمه جرول
بن اوس بن حومة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطاة من حطاته اذا لطمته لقبه به
لقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله كانت محطوة اي لا اخمص له وقيل غير ذلك
وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طايفة من قبيلة طي والبيت
المذكور من شعر له وهو
كيف الهجا وما تنفك صالحة اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني
جادت لهم مصر العليا بمجدهم واحرزوا مجدهم حبا الي حين
احمت رماح بني سعد لقومهم مراعي الجمر والظلمان والعين
بكل اجرد كالسرحان مطرد وشطبة كعقاب الدجن ديني
مستغنيات روايا ها بجافلها حتي يرادهن من دون الميادين
والمراد بالصالحة الوضية الحسنة وتاتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به اي ملتبسة
بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعني خلف الغيب وفيه مبالغة
ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطاي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة بن
لام الطاي بعد ما من عليه دعاه بعضهم الي هجا اوس ورغبه فيه فابي وقال وهذا هو
الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك
وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد
حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان
كنت المراد فسا طلب فلما اتوا النعمان فلم يروا اوسا فطلبه وقال احضر امنا مما خفت
فحضر وجعلها عليه فحسده بعض قومه فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلاثمائة من الابل
فقال **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ التسويغ تفعيل من ساغ الشي اذا
سهل دخوله في الحلق قال تعالي ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدي بالنفس
فيقال سوغته اي ابحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتي صار حقيقة فيه وكذا

قيل لو اكتفي المصنف بقوله ما حسنه الخ كفي اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح
وكذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما
بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل
والكتاب والسنة لابتنائه علي الاعتزال في الحسن والقبح كما لا يخفي وكذا خصه بالشرع
وقوله وتانيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الفا فيهما بمعني الفعلة الواحدة الا انهما غلبا فيما
يحمد والعطف باو وان كانا مترادفين لجواز التاويل بكل منهما او رادته اذ التا فيه ليست
للنقل الي الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام فيها للجنس زاد في الكشاف انها اذا
دخلت علي المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الي ان يحاط به وان يراد بعضه الي الواحد
منه واذا دخلت علي المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الي الواحد منه لان
وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له
وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ولمخالفته له وتم في بعض الحواشي وسيقرع سمعك
عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق
انما يفهم من المقام بمعونة القراين ثم اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد
والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد
اشمل وان قيل يتناوله واحاده تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر
علي ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التامل
وسياتي ان شا الله تحقيقه في اخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف
باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الي الواحد فما المراد بالصالحات
حينئذ اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفي الاقل من الاثنين او الثلاثة ولا ان
يراد الجنس كله اذ لا ينافي ان ياتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه
يكفي من كل واحد اعمال ثلاثة بل اقل منها علي انقسام الاحاد علي الاحاد قلت ليس
المراد الاقل ولا الكل علي ما ذكر بل بينهما اعني جميع ما يجب علي كل مكلف بالنظر الي حاله
فيختلف باحوال المكلفين من الغني والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعني
عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه علي حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما
قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب
قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شي او وجب شي واحد
ومثله ليس توزيعا بالمعني المشهور وهو انقسام الاحاد علي الاحاد كركب القوم دوابهم
فانه يطلق ايضا علي مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منها ما يخصه سوا الواحد والواحد كما
في المثال المذكور والجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم
ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع
فمن اعترض علي قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعني الثاني بغير محذور
فقد غفل عن مراده او تغافل فاذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر
في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان ال الجنسية اذا دخلت علي الجمع تسلبه معني
الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق
بين المفرد والجمع المحلي باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فايدة حينئذ في الجمعية
التزموه او قالوا جمع اولا ثم ادخل عليه ال مع انها تسلب المفرد الافراد ايضا فالظاهر

ابن كمال

از المصنف

ك
ان المصنف انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال
قوله وعطف العمل علي الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة علي
ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم علي المشتق وما في معناه لا يشعر
بان مبدا علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا وكون الجنة المبشر بها
لهم وقوله اشعارا بالنصب علي انه علة للعطف اي عظيمة للاعلام بما ذكر وفي تفسير
السمرقندي هذه الاية حجة علي من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان
بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المومنين يجوز دخولهم
الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالي جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال
الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سوال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة
شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة
بل تثبت بشارتهم مقيدة بمشية الله تعالي وجاز ان يكون العمل الصالح عمل القلب
الاخلاص في الايمان فلا تبقي حجة علي خروج الاعمال وهذا معني قول المصنف السبب
في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال توجب
الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضي كرمه وتركه لخلافه كما عليه اهل
السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف
التصديق عليه تفسيري واقرار المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في
تفسير قوله يومنون بالغيب كما توهم **قوله** ولذلك فلما ذكرا معقودين الخ اي لكونهما
كالاساس والبنا الا لكونه لا عنا الخ لان الظاهر حينئذ ان يقول ذكرا بالافراد وهو ظاهر
لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب الافراد والعنا بفتح العين المعجمة
والمد النفع والفايدة وهذا مصرع ونع موزون اتفاقا وقد قيل علي هذا ان الا
موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا فممنوع مع ان جنس
العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا بالقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله** وفيه
دليل علي انها خارجة الخ قيل ان اراد خروجه عن مسمي الايمان المنجي في الشرع فممنوع
وان اراد خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوي وليس النزاع فيه مع ان الظاهر
حمله علي المعني الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر من انه اي صارف
اقوي من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشي علي نفسه ولا الجز علي كله
ومثله كاف فلا يرد عليه شي مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الي انه قد يقع
العطف علي خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل علي الملايكة وهو اشهر من ان يذكر
اصل ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالبا فحذفت لاطراد حذف الجار مع ان وان
بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور
وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل
جر لان الجار بعد الحذف قد يبقي اثره نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها
لا بنية النجاة لكنه هنا مقصور **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم
وتشديد النون ومداره بمعني لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل لا ظهار معني
الستر فيه والالتفاف اتصال بعضها ببعض كانها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية
بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن المقابل للانس لاستتارهم عن العيون وكذا
الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره **قوله** كان عيني الخ هو من قصيدة طويلة

يمان

لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور واولها

ان الخليط اجد البين فافترقا وعلق القلب من اسما ما علقا

وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا

ومنها

كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا

ومنها

ان تلق يوما على علاته هرما تلق السماحة منه والندى خلقا

وليس مانع ذي قربى ولا رحم يوما ولا معدما من خابط ورقا

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد تطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي اوقع وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فايدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذراف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب متعاقبهما في المجي والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملاي ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لا سيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما يئست منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تونى شيا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوة وقال قدس سره لان الظاهر انه يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه يدعي ان ما ينصب من الغربين منصب من عينين ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في اسد كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصرح به باداة التشبيه لان من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتامل

قوله ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرايحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف اليا والواو وخص بارض الاشجار التي تتعطر برود النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من بن احتى خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة واعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة

ابن كمال في رسالة التعريب

ابن كمال

على النخيل

على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يبعد من الفا نفس الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من اتصالية لا بيانية فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه اذ العلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وعينه محتمل لهما والمتكاثف بمعنى المتلاصقة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال امية وتحت كثيف الماء في باطن الثرى ملايكة تنحط فيه وتصعد

قوله ثم دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدايق او اشجارا ولما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فما هو مغيب ومستور عنا الان فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الاخرة الان علميتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسما الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الخ وايد بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما انها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من انها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شي من كتب الحديث قيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها

قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ يعني انها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شي فهو جار على عوايد احسانه وتفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القايلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل

قوله ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان تخلل الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح ان يقول انا مومن حقا ولا يقول انا مومن ان شا الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لا محالة

خسرو

الامور الي مشيته تعالي او للشك في العاقبة والمال لا في الحال او للتبرك والتبري عن تزكية
نفسه فالاولي تركه لايهامه الشك وخلاف المراد او ينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية
لان العبرة بالخاتمة وهذه المسالة تسمي مسالة الموافاة عندهم كما سياتي ان شا الله
قوله روي الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مومن ان شا الله
فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب
اللالي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من
تمام ايمان العبد انه يستثني اورده الجوزقاني وصححه وابطل به ما خالفه وقال الاستثنا
في الايمان سنة فمن قال انا مومن فليقل ان شا الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب
الايمان مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلي
الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علي دينك مع احاديث اخر
استدل بها علي سنية الاستثنا وبطلان ما يخالفه وللعلامة بن عقيل رحمه الله تاليف
مستقل فيه ليس هذا محل لاستيفا ما فيه **قوله** فاولئك حبطت اعمالهم الخ هذه
الاية تدل علي ان الموت علي الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح
الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكباير بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني
قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتي بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب
الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما
بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولي من اندفاع الطاري بقيام الباقي
والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي واجيب بمنع عدم الاولوية
فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده
يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفا
الشي بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به
الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما لحكم
الاخر ليس اولي من الاخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم المترتب
عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب
به فيما هو مخصوص او ماول وليس هذا كله كلاما محررا فمزاد تقديمه وتحريره فليتطلع
ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالي ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت علي الكفر لقوله
تعالي فيمت وهو كافر فيحمل المطلق علي المقيد علي اصله وقوله ولعله لم يقيده الخ اي
استغني بتلك الايات الدالة علي الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة
قوله اي من تحت اشجارها الخ العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية
كما قيل فالسياق حرب للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذلك مع ما فيه فرتيب
في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او
يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعني جانب صرح
به بن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال بن الصايغ
رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظلة قيل من تحتها وانها الماسقتها مدف
الفاجرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها
ويحتمل ان منابعها من تحت الجنات وقد قال ابو البقا من تحت ارضها فلا وجه لمنع بن الجوزي

هو كتاب ضخم للسيوطي لم يؤلف في فنه مثله

كازروني

لدوفار

له قال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال العزنوي من تحت اوامرها كقوله
وهذه الانهار تجري من تحتي **قوله** كما ترا ابا جارية تحت الاشجار الخ عدل عن قوله في
الكشاف كما تري الاشجار النابتة علي شواطيها الي ما هو اظهر وان وجه بانه قصد تشبيه
الجنة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات علي بعض او تاخيره والشاطي مهموز
الاخر كالساحل وزنا ومعني وجمعه شواطي ومسروق بزنة المفعول علم المسروق بن
الاجدع التابعي ولمرزوق بن المرزبان المحدث وما روي اثر صحيح اخرجه بن المبارك
وهناد في الزهد وبن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل
في الارض والاثر موبد لكون المعني تجري من تحت اشجارها **قوله** واللام في الانهار
للجنس الخ اللام عبارة عن ال المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند
الجمهور وسقوطها واراد بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف اي غير
منظور فيه الي استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم
اي الحجران المعروفان من بين ساير الاحجار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولاقل
ما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي وقد تستعمل من غير نظر الي الخصوص كما في المثال
وكما في هذه الاية وهو كثير ايضا وقد رد علي الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معني
الجنس هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشي لا يكون حاضرا في
الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة
العظمي واللذة الكبري وان الرياض وان كانت انق شي لا تبتهج الانفس حتي يكون فيها الانهار
فان احدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف
يتاتي ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر في الذهن
وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهناك عليه لان من ارباب الحواشي
من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا
هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم
علي ما يشمل الاستغراق والحقيقة اوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان
بستان فيه الما الجاري وما قيل هنا من انه يحتمل الاستغراق علي ان المعني يجري تحت
ها
الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بان اشجارها علي شواطي الانهار وانهار
تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الحيوان لمن رزقه الله ذكا الحيوان **قوله** او العهد
والمعهود الخ الاية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية علي الاصح وقيل انها مكية ولهذا
قال الشيخ بها الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف علي تقدم نزول اية القتال علي
هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة وكذا قال الفاضل التفتازاني
انما يصح هذا الوجه سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفي بعد مثل هذا العهد وتبعه انما
الشريف قدس سره وفي حواشي بن الصايغ هذا انما يمشي علي تقدير ان يكون فيها
انها الاية سبقت في النزول هذه الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية
واما علي قول بن مجاهد انها مدنية فانما يمشي علي تقدير ان يكون فيها انها الخ سبقت
في النزول هذه الاية والاحسن الذي يتغير كما سياتي وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث
في الكشاف وهو ان الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سياتي تحقيقه **قوله**
والنهر بالفتح والسكون الخ قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة
فيه فقيل انه لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البعض ادبون

سيوطي وابن مجيد

ضل

الي انه اتباع وهو مقيس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كانت لغة قلبت الواو الفا فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصايص بن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعني الشق فاطلق علي المشقوق وهو المكان وكذا فسر المصنف بالمجري والجدول اصغر الانهار كالقناة والبحر اعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر او للبحران لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو مشهور في الاستعمال قال الراغب اعتبر في البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحراي ملح والبحر الماء الملح قال وقد عاد ماء الارض بحرا وزادني الي مرضي ان البحر المشروب العذب وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معني تركيب نهر دائر علي السعة يقال انتهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعني الزجر فانه لم يلاحظ فيه معني السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسره به الراغب ففيه سعة معنوية **قوله** والمراد بها ماؤها الخ ضمير بها الانهار المذكور في النظم او المفهوم من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو اسال القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه او ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتانيث تجري رعاية للمضاف اليه القايم مقامه او رعاية للفظ الجمع لانه مونث ان كان مجاز المجاورة او لذكر المحل وارادة الحال او الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف

عصام

ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الي الارض لكونها محلا للمخرج قيل والاسناد الجري للانهار نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الا الماء لجريها من غير اخدود ولا يخفي انه انما يتمشي علي احد التفسيرين ولو تعين هنا المكان كالامه في مجراه **قوله** صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سياتي وكذا لم يذكر الحصر الذي في الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الي استقلال كل من الجملتين في الوصفية لانهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني

سعد م م

ولا يقدر شانها اي هذا اللفظ بل هي او هو بمعني القصة او الشان وهاهنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة للمبتدا اما ان تجعل صفة او استينافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان الذي هو مبتدا فلا فرق بين الشان وبين هي ومثله في عدم الاحتياج الي العايد ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق وفيه نظر وسياتي ما فيه في سورة يس

عبد الكريم

وما ورد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف الظاهر وما قيل من انه علي الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا علي المبتدا او يجب لكن يكون ذلك تحقيقا او تاويلا من تشويه وجه القراطيس بما لا حاجة اليه وقيل انه علي هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بانا نعود الي الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتدا كلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم يقوي الاستيناف وتقدير هي يقوي الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشان الي عايد كضمير الشان وتقديره لهي علي انه ضمير القصة لا يصح لانه يخص بحفظه العمدة فيها مونث فالواجب تقدير ضمير الشان هو انتهي ولا يخفي ما فيه لان قطع النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة

كازروني

عصام
سيد

خلاف

خلاف الظاهر حتي منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هي مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان يصح خلافه كما في شرح التسهيل وسياتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان لا ضمير الذين امنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه علي الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا عن جنة وتقدير المبتدا علي تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استيناف استحسان مراعي لجزالة المعني وليس بلازم

ابن كمال

وهم لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سياتي والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيا واجاز ابو البقا كون هذه الجملة حالا من الذين او من جنات لوصفها المقرب لها من المكرمة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين علي الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله** او مستانفة كانه الخ قدره تبعا للزمخشري سوال اعن فواكه الجنة فقوله تعالي ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار ام اتم وازيد كان اصح واوضح والاستيناف ارجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني علي ان معني من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن بن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومقاتل انه في الاخرة علي معني رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة الي ان معناه تخلف الثمرة الخبيثة مثلها والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا وازيح بزاي معجمة وحاء مهملة مجهول ازاحه اذا ازاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية او مكنية كانه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع في الدار الدنيا ونحوها من العباد كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازيح ترشيح ومثله في اللطف قول بن سنا الملك كنست فوادي من حبه ولحيته كانت المكنسة

صبها

قوله وكلما انتصب علي الظرف الخ قال النحاة انها منصوبة علي الظرفية بالاتفاق وانما قالوا الذي هو جواب معني وجاءها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعني وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لازما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعني فكذا جاءت لجملتين مرتبة احديهما علي الاخري ولا يجوز ان يكون ما شرطية كما فصله في المغني وشروحه واما افادتها التكرار فقد مر في قوله تعالي كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما كان معني الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسما الشرطية هل هو الجزا او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزا والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية فكذا اصار اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدي لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعني اعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا لعامله لانه بمعني المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولي والثانية للابتدا الخ لما منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعني بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعني كمررت بزيد علي الطريق او اختلفا معني لا لفظا كضربته بالعصي بسبب عصيانه او عكسه كضربته لتاديبه بسبب سوء اخلاقه وما في الاية بحسب الظاهر من اي محالفته

كازروني

شيخ زاده

لذلك اشاروا الي دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لاتجالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة
ابتدا من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما اكلت من بستانك
من الرمان شيا حمدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنان
من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولي
والثانية كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق قد ابتدي من الجنات والرزق من الجنات
قد ابتدي من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول رزقني فلان فيقول لك من اين فتقول من
بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا
جعل مطلقا ابتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتدا من ضمير الجنات مبتديا
من ثمرة وقوم شراحه بانه لما توهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا
وهما بمعني ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لايجوز مثله الا علي الابدال والتبعية
ولامجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح بانهما للابتدا الا ان الاولي
متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما
منع في شي لانه اعتبر فيه الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سوال ثم قيد ذلك
الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سوال اخر فاتضح اتضاحا تاما ان كل واحد من الفعل
المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداوه من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة
علي هذا للنوع فانه لايصح الابتدا من فرد الا يكون بعضه مرزوقا وهو ركيك جدا وكلا الظرفين
علي هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الي الاطلاق والتقييد مع جعلهما
حالين متداخلتين وحينئذ فتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشي
اخر وهو ان الشي الواحد لايكون له مبدان وكذا قال واصل الكلام ومعناه الخ ولايخفي
انه لاوجه له لان المبدا الحاصر معناه مايتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد تحقيق او متوهم
وللشي اتصالات شتي كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من اول يوم وبالفاعل
وبالكل الماخوذ منه بل للمكان المحدود والموضع مثلا ابتدا من كل حد من حدوده الاربعة فالابتدا
في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطي من المال وكل لي من البصرة اذا لم ترد التبعيض
الادراك لو قلت ماقرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد من اول سنة كذا صح ولا امرية فاذا
لم يتحد المتعلق لامانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتاويل من غير داع لايخلو من
الخلل وكذا قيل انه لم يقف علي مراد الزمخشري وتوهم من تقديره السوال انه ظرف
مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتدائية
والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا المخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان
اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان قول
الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لامجال للتبعية والابدال في الاية الكريمة فيه ان
المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولاحاجة الي الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص
بابدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها لابتدا الغاية وفي من ثمرة كذلك
لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا علي جهة البدل
وهذا البدل من بدل الاشتمال **قوله** كل حين رزقوا مرزوقا الخ اشارة الي ان ما
مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الي ان الرزق بمعني المرزوق مفعول به ومبتديا
بكسر الدال علي زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فتقيد الرزق بكونه مبتديا من الجنات
وابتداوه منها بابتدائه من ثمرها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الي انها

عصام

حفيد

حال

حال متداخلة وقد قيل عليه انه لاوجه لجعل الثمرة مبدا ابتدائية الرزق لامبدا نفسه
فالوجه ان تجعل الحال مترادفة وفايدتها ان كون الجنات مبدا الرزق يحتمل ان يكون
باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه علي ماذكره يظهر كونه قيدا
للمتقيد بخلافه علي المترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال
متعلق الجار والمجرور واذا ارادهما لا الحروف ومستكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكتن
واستكن اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق واحدا
في حكم المتعدد لايختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل مايشبهه بحسب التاويل
كما في قولهم لم ار رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت باحسن
فيهما لان معناه ما دحسن الكحل في عين زيد علي حسنه في عين غيره فهو بحسب التاويل
متعدد وله نظاير اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه علي انه ليس مخصوصا بما
ذكره كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر **قلت** فان سال عن قوله من
ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين واي حاجة الي ذكر متعلقين حتي يحتاج الي التاويل
ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها افاد ماذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل وتكرار من والمجاز
التنزيل يابي زيادة مايحوج للتاويل **قلت** الذي لاح لي بعد التامل الصادق ان
ان تعليق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالي
ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يعبد هذا النظم مع مافيه من الايضاح بعد
الايهام والتفصيل بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب واليه اشار العلامة بما
ذكره من السوال والحاصل ان تعلق منها يفيد ان سكانها لايحتاج لغيرها لان فيها كل
ماتشتهي الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول علي وجه يشمل جميع
الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة ايضا الي ان
عامة ماكولهم الثمار والفواكه لانهم لايمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم الي قوت به
قوام البدن وبدل مايتحلل ومن هنا خطر بالبال ان المصنف رحمه الله لم يعدل عما في
الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه انه اراد توضيح المعني وتفسيره لا توجيه
التعلق النحوي وتقريره او بيان انه لاحاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه
يجوز تخريجه علي وجه احر اسهل منه واما تخصيصه السوال بقوله من ثمرة الخ فلان
السوال نشا من تكرر من فيه **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو الوجه
الثاني في الكشاف وهو ان يكون من الاولي ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المصنف
رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف
الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها علي
النوع وعلي الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الي جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول
ورزقا مصدر موكد لبعده مع ان الاصل في من الابتدا والتبعيض ولايعدل عنهما الا لداع
قوي كما مر في قوله تعالي اخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رايت منك اسدا صريح
في ان من التجريد بيانية وقد قيل عليه انه حينئذ يفوت المبالغة المقصودة في التجريد
لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها
الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك ومن قال
جعل هذا البيان علي ذلك المنهاج مبني علي ان من البيانية عنده راجعة الي ابتدا الغاية
فلابد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمر رزق لم يات تبني بعيد

ميرباد شاه

سيد

سعد

به الا ترى انه جعل البيانية قسيما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على البيان لِمَ لم يجعل من التجريد مع ان البيان يحمل المبين على المبين اظهر فان رزقا تفسير الثمرة فليس من التجريد في شيء والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان قوله هذا محصل ما قاله الشراح وسياتي في اول سورة ال عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القادر وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا بالعكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الجنس الاسد وخواصه بل اهم واشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يقرب الحمل في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد غير التشبيهي وهذا امسح نظر العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من الثانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الابتدا وبالابتدائية التي لصرف الابتدا فيصح جعله قسيما له على انه لو سلم لم يفد نا شيئا الا ان مذهب الفاضل رحمه الله كما صرح به في متنها ان جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري فمن الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا الابتدا منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدل على انه مايل فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رايت منك عالما وادعا عدم بلاغته ظاهر السقوط يخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة قوله مقدم الخ رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس فيها ما تبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا لما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه وضعفه اخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا بما رزقوا فوهم لاتفاقهم على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سياتي قوله وهذا اشارة الخ اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا او ما تقدمه في الجنة وقد فني والحل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين المشاهدة ايهام وجريانه بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جزئياته جمع جزئي والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال احكمته فاستحكم اذا اتقنته قوله جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا راى ما لم يالفه يفر عنه طبعه

فان

فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد جدة لو لم يقل اذا راى ما لم يالفه لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا ان كون النفس تحب ما الفته وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحا والشعرا فذيما الا ترى قوله لكل جديد لذة غير انني وجدت لذيذ الموت غير لذيذ وقول المعري ردي حديثك ما امللت مستمعا ومن يمل من الانفاس ترديدا وقول بن سهيل يستكره الخبر المعاد وقد ارى خبر الحبيب على الاعادة اطيبا يحلو على زيادة فكانه شجع الحمام اذا ترددا طربا ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه يختلف بحسب الاحوال والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال يا بني من المروة ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذ فاجاتها وعليك من شهر الثياب لباس
اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

وهذا الجامع شابه دفع الاعتراض قوله ويتبين لها مزيته الخ قد علمت ما فيه وانه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدا عدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال مضرته وقيل انه في باب النظر وقيل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهرة انه يقال امزته عليه اي فضلته وفي الاساس تمزنت عليه وتميزته فضلته وكنه النعمة حقيقتها او غايتها او وجهها والمشهور الاول الا ان بن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه قال وان كلام العرب في غير كنهه لكنا نقل بهوي ليس فيها نصالها وقال بن دريد كنه الشيء وقته يقال انتهيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهما سوا انتهى وهو لا فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال منه الكنه وقوله كذلك اي غير ما الوف قوله او في الجنة يعني ان ماكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء اخر منها اطنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات الشيء بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحا المهملة كالقصعة الا انه جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه بن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روي الخ اخرجه ايضا بن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يابى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا الان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه

هذا اخر الحواشي الشريفة قطب المحلي

معين توفي

ابن كمال

سعد

ادعليه

خسرو

علي جم

الصورة والطعم فتامل قوله والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى من
كونها مما تقدم في الاخرة لان كلما يفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في
اول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستيناف المبني على السوال عن وجه التشابه بينهما
وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المصنف اظهر ولم
يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه
يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والاليق ان
يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث
وقال السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار
الجنة وموافقته لقوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى المرزوق
في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سياتي وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية
فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي
له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الى ذلك الخ الداعي
هو المقتضي لخطور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه دعاه للحضور يخبر
في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتجهم
بجيم وحا مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه
البليغ في الصورة اما التشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه او التشابه الفردين
على ما مر من تفسيرهذا فسقط ما قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي
رزقنا من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقناه في الكشاف
وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا الانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه
اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما
لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم
ففي مد خليته في ذلك خفاء وان وضحه بما يوول الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم
هذا ليتم الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما انهم يقولون على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايماء اليه ومن الغريب ما قيل من
ان هذا اشارة الى اعترافهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا
من قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر
فثمرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده قوله اعتراض يقرر ذلك الخ كذا في
الكشاف وفي شرح الفاضل له على هذا على تجويز الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون
يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من يتتبع كلامه
فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه
توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح والايهام انه اصطلاح القوم كما قاله
ابن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة بناء على جواز اقترانه بواو
ويسمونها الواو الاستينافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقديرقد
وكلام النحاة لا يا باه لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقررا وموكدا
لما قبله لما صرح به المصنف رحمه الله انفا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر
من تقريره نفوسهم فتذكر قوله والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله
به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين

كازروني
ميرپادشاه
ابن تمجيد
كازروني
عصام
سعد
رازي

والاضمار

ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين
على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله
واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل
انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سوال هو ان التشابه يقتضي
التعدد وتوحيد ضميره بينا فيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس
المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابه الافراد واوردوا
عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتى به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدا
لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا اوان المراد من الاتيان ايتامه ولا يخفى انه تعسف والذي
ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح التناول لكل
منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام
يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه
بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر
عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الخ قوله
ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او
يفرد لانها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية
لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس الحسن او ابن
سيرين وجالسه ويجوز وجالسهما وعلى هذا قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا
لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون
اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيه بما نظر الى ما كان عليه الكلام من تعدد الجنسين
مع انه مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضميريكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او
فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انه
باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع
اثنان وفي التنظير ثني مع ان ظاهر المرجع واحد ولك ان تقول انه لا حاجة لما ذكروا انه نظير
له من غير ارتكاب لما ذكر فانه كما افرد ضميربه ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله
متشابها افرد ايضا في التنظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد وما بعده في المعطوف
وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج
للتاويل بعد مجي او وفيه بر قوله اي بجنسي الغني والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور
وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المصنف
رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سياتي فان اردته فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى
الرزق الخ اي ضميربه على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى
اوتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في
الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق
عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق
التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة
والمجاز كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسوال وارد على الاحتمال كما يشهد له
قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر الظاهر

زين
خسرو وغيره
شيخ زاده

ماذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره **قوله** هذا وان
للاية محملا اخر الخ اي الامر هذا او هذا او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب
ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعني خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف
للرسم اي ان الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف
التي يستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة فهذا اخر الها مشابه لها فيما
ذكر من اللذة كالجزا الذي في صدره في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاه كالذي رزقنا
مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب علي السبب او هو استعارة
بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف
رحمه الله وقوله في صدره ذوقوا مويد له ولا يابا كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة
لا في الدنيا حتي تليت له القبلية لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به
شي اخر مبالغة بجعل سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن
الي استغنيت حين قصدتك واما تقدير المضاف وان كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله
المصنف الا بتعسف فلا حاجة الي ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او
يقال هو من تسمية موجب الشي باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل
المصنف رحمه الله الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض
لا صورة لها وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات
الجنة للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علوا الطبقة المرتبة والمنزلة
مستعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشي علي مقدار شي اخر كالغطا
لما في المصباح **قوله** مما يستقذر من النسا الخ مستقذر بمعني متكره ولما كان القذر
قد يختص بالنجس وكذا قال الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان
عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله
مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما يذم به والدرن والدنس
بمعني الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس
مصدر وشي طبع كدنس وزنا ومعني والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من
الاخلاط ودنس الطبيعة بمعني فساد الجبلة فسو الخلق عطف تفسير له او هو مغاير
له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعني هنا الا بمعني الدنس فالحيض مثال
للقذر الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع
ان لا يجتنب ما تاباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسو الخلق كبذاة اللسان ونحوه
مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر علي وجه يندفع به ما يرد
علي ما قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا قال الفاضل في شرح الكشاف
معني تطهيرهن عما ذكر انها منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير
الشرعي بمعني ازالة النجس الحسي او الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق
في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل علي
انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها
من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية
او الحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الي الطهارة

ابن تجيد

تقدم ع

كازروني

عن النجاسة

عن النجاسة وهي فتدل علي انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر
ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز وبالجمع بين الحقيقة
والمجاز علي راي المصنف بلا تكلف وكذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق
والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الي الكامل وكمال
التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع
قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان صفة جمع المونث السالم والضمير العايد اليه
مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مونثا ومجموعا مونثا فتقول النسا فعلت وفعلن وهن نسا
قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال للنسا فعلت وفعلن
قال في المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لادني العدد
والجذوع انكسرت وما ذاك يضربه لازب وفي شرحه لابن يعيش المفهم يوتون
الجمع الكثير بالتا والقليل بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو
ان التانيث لمعني الجماعة والكثرة اذهب في معني الجمعية في القلة والتا حرف
مختص بالتانيث فجعلت علامة فلما كان اذهب في معني الجمعية والنون فيما هو
اقل حظا في الجمعية لا النون لا ترد للتانيث خصوصا وانما ترد علي ذوات صفتها
التانيث والذي عندي في ذلك ان بنا القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد
من ذلك جواز تصغيره علي لفظه كاحتمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار
ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالي وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في
بطونه فلما غلب علي القلة احكام المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون المختصة
بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو
صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة الي عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل
ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة
لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي
قوله واذا العذاري بالدخان تقنعت الخ هو من قصيدة لسلمي بن ربيعة الرضي
الحماسة اولها

حلت تماضر غربة فاحتلت فلجا واهلك باللوي فالحلت
ومناخ نازلة كفيت وفارس نهلت قناتي من مطاه وعلت
واذا العذاري بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت
دارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلت

وهي من قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المجموعة
فيه بعد ان نبه علي انه لا يقوم مقامه احد والعذاري جمع عذرا وهي البكر واصلها
عذاري بتشديد اليا فاليا الاولي مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال
سرابيل ثم حذفت احدي اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا
الفا يقول اذا ابكار النسا صبرن علي دخان النار حتي صار كالقناع لوجوهها التاثير
البرد فيها ولم تصبر علي ادراك القدور بعد نصبها وتصبها فشوت في الملة
بفتح الميم وهي الرماد قدر ما يعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولا
الزمان واشتداد السنة علي اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذاري
بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن

خسرو

جداب

وجعل نصب القدور مفعول استعجلت علي المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت
غيرها بنصب القدور او في نصبها لحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس
وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه
والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج
للاثبات لجري ذلك علي الظاهر كما اشار اليه والافراد علي تاويل الجماعة والمعني جماعة
ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او الكثرة فعلن وكونه وجماعة
لفظ مفرد وان كان معناه الجمع **قوله** ومطهرة بتشديد الطا الخ معطوف علي مطهرات
في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف قرا زيد بن علي مطهرات وقرا عبيد بن عمير مطهرة
بمعني متطهرة وفي كلام بعض العرب ما احوجني الي بيت الله فاطهر به اطهرة اي
فاتطهر بطهرة فهو في هذه القراة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها ها مكسورة
مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت الطا فيه في الطا بعد قلبها والفعل اطهر
واصله تطهر فلما ادغمت التا في الطا اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهرة بفتح
الطا وضم الها المشددتين واصله تطهرة فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو
معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر والانثي الخ ويكون ايضا لاحد المزدوجين
ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ
من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ منها
لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا بخلق
الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل علي قدر اهل العزم تاتي العزايم
قوله فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات
ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني علي ان فقد فوايد
الشي ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان تسمية نعيم الجنة باسما
نعيم الدنيا علي سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية
وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان
التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق الثمار
علي امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا المخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم
حيث قال اعلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتي جرهم
ذلك الي التكفير **قلت** كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه
مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلي الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه
تفاوتا عظيما في اللذة والجرم والبقا وغير ذلك فان راه من لم يره قبله ولم يعرف له
اسما فاطلق عليه اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حق معرفته هل
يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة
الا تري ان من راي بعض انواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا لانها
مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل جلدته حقيقة وعند غيره
مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا اتي النبي صلي الله عليه وسلم في صورة رجل
فاطلق عليه الانسان من راه ولم يدر انه ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلي الله
عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس هذا

ما قاله

ابن تجيد

اسم

هو صاحب المعقولين في كتاب الواردات

نظر للصورة وظاهر الحال ام لا نظر للواقع فالظاهر انه حقيقة

ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المصنف وان اول كلامه
لا يعارض اخره ومن لم يذق لم يعرف **قوله** الخلد والخلود في الاصل الثبات الخ في
شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر
لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها
بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث من خلود فسقة المومنين وغيرهم
بقول حقيقته المكث الطويل دام او لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت
قوله في الكشاف الخلد الثبات الدايم والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال تعالي وما
جعلنا لبشر من قبلك الخلد اي معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال
به الاقامة وما بالدار الا صم خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي
فيه ابدا خلودا وخلدا وخلده واخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه الشيب
والذي لا يسقط له سن لاخلاده علي حالته الاولي وثباته عليها وكذا قيل انه مما يقضي
منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لاهل السنة قلت
لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام او لم يدم وللدوام وللبقا الطويل المنقطع وانما
الخلاف في انها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه الاصل للراجح الذي
العدول عنه بغير داع في قوة الخطا عند اهل اللسان فما في الكشاف يدل علي انه
حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وان صدق علي الدوام وغيره المتبادر منه الكامل
فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسما الغالبة فيه وهو معني شرعي فيحمل عليه
عند الاطلاق وكذا استدل بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفي وهو في غير
الاقامة مجاز وان كان فيه معني الثبات وقوله الاثافي بتخفيف اليا وتشديدها الاحجار
التي توضع عليها القدور وسميت خوالد لانها تبقي في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله
والجزا الخ معطوف علي مقول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن
مبتدا موخر وهو القلب الذي يبقي الانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضا الرييسة
وقوله الذي يبقي الخ وان صدق علي غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في
اللغة **قوله** والاصل ينفيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل علي هذا النفي لانه
المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضع لهما علي العموم
يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه
ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطي فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطي
في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق
الجسم للانسان وفي نسخة علي الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان
مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
كما هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره
من الاستدلال به علي ارادة الدوام لتعينه للنفي لانه لم يرد علي انه بخصوصه معناه
الحقيقي بل علي انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن المراد الخ **قوله**
لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التاكيد لدفعه ومثله كثير
في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زايد علي التاسيس القايل فيه
من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن الدالة علي ابدية
اهل الجنة فيها وهو رد علي الجهمية الذاهبين الي ان الجنة والنار يفنيان واهلها

خسرو

بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم والعذاب اهل النار بقدر سياتهم وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع المخلوقات والاخرية تاخره ولا يكون الا بفنا ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلوا من ان يعلم عدد انفاس اهل الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو يعد فنائهم ولنا انه هذا النص وغيره دال على الخلود والتابيد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس

لا خوف ولا حزن لاهلها والمرء لا يهنا بعيش يخاف زواله

والبوس خير من نعيم زايل والكفر جريمة خاصة فجزاوه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاله في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقا المخلوق ليس كذلك فلا يشبهه شي من خلقه وعلمه تعالى لا ابتناها فيتعلق بما لا يتناهي الى اخر ما فصله **قوله** فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام ههنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا للسوال والجواب لابتنايه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرر الاطبا من ان يكون البدن من رطوبة معها حرارة توثر فيها بالتنضيج والتغذيه ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا يزال كذلك حتى تفني الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شي الى اخر مع تبدل صورته كاستحالة الخمر خلا وكون التضاد مود للانفكاك وهو تفرق الاجزا وانفكاك بعضها من بعض باختلال ما يربطها او يكون سببا لبقائها فاذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقايه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب يعيدها بناء على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها الا بامثالها على ما عرف في الكلام وقوله يعتورها اي يعرض لها ويتعاقب عليها بان تعرض لها التغير وتبدل الاحوال **قوله** بان يجعل اجزاها الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطبا وقالوا انه ماخوذ من التعادل الذي هو التكافو لا من العدل في القسمة اي التساوي في القوي لا في المقدار قالوا لانه قد يوجد الشي مغلوبا في مقداره غالبا في قوته متمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافي في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون حينئذ غالبا قاسرا المركب على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفي المصباح مقاومة اي تقوم مقامه وفي نسخة بدله تقاوت بالفا والتا المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا تفاوتا بضم الواو كما في المصباح ايضا والنسختان متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدا التغير والتاثر من اخر في اخره وفي التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو ومصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة

من العناق

من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان حصل كلامه انه يلزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يمتنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا هذا وفيه انه اذا اعاد تلك الاجزا بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزا متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوته في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين ويكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافيات في المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلا في امكان وجوده لا خلاف لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزا لانه لا يكون جز غالب قاسر المركب على التماسك والتفرق لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقا وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان منا الا لعدم الانفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هذا الخ **قوله** واعلم الخ لم يذكر الملابس لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقا الشخص او النوع او ادخالها في المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في حكمه وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما يتقوم به الشي وقوله كل نعمة الى اخره اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم وتكمل اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شي مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعوله كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المومنين اي بالجنات وهو ظاهر وابهى افعل تفضيل من البها وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله مثل انه ذكر ما يماثلها في الصورة لما عرفوه في الدنيا الا انه على صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما هو تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك **قوله** لما كانت الايات السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما يستحي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه او قالوا اما يستحي ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله اندادا اي لا يستحي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفراليس في اليوم ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتدا كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل اية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما وكذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله تمثيل اي بما بينه على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم

ابن كمال وغيره

عصام

اشارة الى بعد الوجه الاول وغيره منه

هنا التشبيه مطلقا سوا كان في مفرد او مركب علي وجه الاستعارة او لا مثلا او لا و لا
يختص بشي حتي يرد عليه انه كيف يرتبط بما المريد ذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة
هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة
الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل علي مطلق التشبيه كما بيناه في اثنا
ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله
من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل
ببعض امور ظاهرها حقير رتبة لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة
الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف
وفي كلام المصنف الي قوله وايضا الخ وسترا لانكار علي علم **قوله** عقب ذلك ببيان الخ
جواب لما وذلك اشارة الي الايات السابقة وذكر لتاويله بالمذكور وعقبه بمعني اورده
بعده وفي عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه
بجيم ونون وما هو الحق معطوف علي قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط بالجر عطف
علي حسنه او علي ما الموصولة او بالرفع معطوف علي قوله الحق والضماير الثلاثة المتصلة
راجعة للتمثيل علي كل التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك

شيخ زاده

ومن قال المعني انه اورد عقيبها ما يدل علي حسن التمثيل وعلي الشي الذي هو
اي التمثيل حق لاجل ذلك الشي وذلك الشي شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان
علي ان يكون قوله والشرط عطفا علي قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر
انه راجع الي ما وضمير له راجع الي التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف علي قوله
الحق اي وبيان الشي الذي ذلك الشي حق للتمثيل اي ثابت ولازم له وشرط في قبوله
عند العقلا والبلغا وذلك ان يكون التمثيل علي وفق الممثل له تقدا طال بغير طايل واتي
بما لا وجه لما عرفته وحسنه لانه تعالي مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه واكثر منه دل علي
حسنه او لانه لما قال لا يستحي منه دل ذلك علي حسنه لان القبيح من شانه ان فاعله يستحي
منه وهذا علي نسخة وسياتي الاخري وحقه ان يكون جاريا علي نهج السداد كما يدل عليه
قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون علي وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف
عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه
المشاهد علي المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعني
المتيقن فكذا اورد بعده المحسوس ليتعين المراد به **قوله** وقوله وهو ان يكون علي
وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف علي الحق
فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتاويله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو
الاحسن وحسنه بابرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون علي نهج السداد
وكونه علي وفق الممثل له علي ما بينه المصنف هو شرطه وهذا علي النسخة المشهورة
وهي ان حسنه بحا وسين مهملتين يليهما نون من الحسن ضد القبح علي ما في اكثر النسخ
وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون يليهما سين مهملة وهو الجنس

ابن تمجيد

اللغوي العرفي لا المنطقي الشامل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة
للجنس لا للفرد المنتشر علي الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق
له من المعني الممثل له وهو هاهنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله واما الذين
كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت مثل الله الحقير ببيت

العنكبوت

العنكبوت وبالذباب فاين تمثيله بما بالبعوضة فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا الهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط
وهو ان يكون علي وفق الممثل الخ من هذه الاية محل تامل انتهي **اقول** لا يخفي ما فيه فانه
مع مخالفته للنسخ المعروفة المالوفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما سر نعم ما اشار
اليه من ان اخذ ما ذكره من النظم فيه خفا حق الا انه يدفع بالنظر الصادق المحفوف
بالعناية والمثل الاول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاولي
ماضرب له المثل والثاني هو الضارب به نفسه **قوله** ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه
الخ اشارة الي ما ذكره اهل المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات
المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت علي المحسوسات كان حكمها صحيحا
واذا حكمت علي غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الي الوهم والحس
بسبقهما اليها فهي مسخرة لهما حتي ان احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من
الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو
قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات او لا اذا ذكر

كازروني

معني ادركه وضرب له الوهم مثلا جزئيا يحكيه ويشبهه به فقد ادعي انه من افراده الموجودة
في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لابس لحلة من حلله احذها من خزانة
الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الامر وهذا معني مساعدة الوهم له
ومعني مصالحته له ان ما يدرك كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لادراك الوهم لما ينتزع
من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فيادعا ان احدهما عين الاخر
نصالحا علي الاشتراك فيه عند النفس التي قصدت بذلك والمراد يجب المحاكاة انما
تجب كالاقا المعقول بالمحسوس اي تكثر منه فكانها تجب وتبالغه وهذا انما الاعتبار عليه
فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل ان
بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بان كل موجود
متحيز واما في المعارف الممثل لها في القران كوهن اتخاذ اوليا من دون الله فليس بظاهر
انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم
لانه ينفي النزاع فيه فالاولي الاقتصار علي ان المعني الصرف له حقا فان مثل بالمحسوس
صار ظاهرا فاندفعت عنه الشبهة **قوله** كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب
السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال
الناس يضربون الامثال ولقد ضربت امثال في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ
ذاك يهود او مشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما
ذكر اشارة الي ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك
النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم
كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الما ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم
اي لا تخالطوا السفها فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدور واصل
الغل الحقد علي الناس والمراد به هنا تخفية المرء مما لا يحب الاطلاع عليه والمراد انهم
يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقا النخالة فهو كحفظ
ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وسببه القلوب القاسية بالحصاة وصرح
بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الي

الي هيئة القلب واشد الكثار امنها مع ما فيها من الايما للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو
معروف قوله وجا في كلام العرب الخ مثل اولا بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا
وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلا والبلغا من غير نكير في
المحقرات وغيرها مما يدل علي انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من قرادة اسمع افعل تفضيل
من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني
انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فيتحرك لاستقبالها وهذا بنا علي زعمهم فيما
اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفي وقوله اطيش من فراشة
اي اخف وفي مثل اخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما
الميداني فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن
لانها مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز
افعل تفضيل من العزة بمعني الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن
في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشي والبعوض سيأتي تفسيره قوله لما قالت
الجهلة من الكفار الخ قيل ليس في الظاهر شي يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال
ان ضرب المثل جايز عليه تعالي لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفرة من ان الله اعلي من
ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر ان يقول رد الما قالت الجهلة
ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف علي قوله ان يكون علي وفق الممثل له
يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون علي وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته
الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفي انه لا حاجة
اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف علي مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا
لا ما قالت الخ كان اظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلا واجل مبتدا وخبر
مقول قوله قالت الخ قوله وايضا لما ارشدهم الي اخره هذا هو الوجه الثاني
وها هنا الشرطية معطوفة علي الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات والارشاد
الدلالة علي الخير وانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا علي عبدنا وقوله ذلك الكتاب
الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله وبشر المومنين الخ
الخ وظهور امره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما
والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها
والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدي به وتاييد ما يزيل الريب عن المنزل لانه
لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلي الاول
هو مربوط بما ذكر من اول السورة الي هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق
علي هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفي توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض
ما اوقعهم في غيهم وغباوة رايهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني علي انها مربوطة
بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جي به لبيان حسن مطلق
التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني علي انها مرتبطة بانه
التحدي بالقران ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي علي هذا
نظم الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سوا الخ في كونها جملة مستطردة كما قاله
الامام وقيل انه اشارة الي مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت
او الحج عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة اوردت علي اقامة الحجة علي حقية القران

بانه معجز فكان ذكرها هنا انسب ووجهه انه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد
تقدمه ما هو من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسياق
بيانه وها هنا بحث مهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد علي من انكر
بسبب ضرب الله العظيم للامثال المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة
المثل به للممثل لا لمن اورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها علي منصة
المحسوسات مكسوة بحلل اللطايف ودقايق البلاغة حتي يشاهدها الفطرة الوقادة
والبصيرة النقادة ولا غبار علي هذا انما الكلام في ان النظم كيف يدل علي ما ذكره
المصنف هنا فانه مما خفي علي كثير من الناس حتي انكروه ولم نر فيه ما يشفي العليل
وتوضيحه انهم لما قالوا اما يستحي الرب الخ اجيبوا بنفي الاستحيا من ضرب كل مثل حقير
وقليل ويفهم منه انه لا قبح فيه واما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل
احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار في البلدان وساير علي
كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غني عن التصريح به الا تري الي قوله
في كثرة الاغتراب لا استقر بارض قد مررت بها كانني بكر معني سار في مثل قوله والحيا
انقباض النفس الخ اشارة الي ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس
تبع الانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار فيوجب تغيرا في
البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي اليه اما الي خارج دفعة كما في حال الغضب
الشديد او قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الي خارج دفعة كما في الفزع
الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف وكذا قال الحكما الغم جهاد فكري او الي داخل
وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وحينيذ
يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعني الروح الحيواني او الدم
الصافي في القلب وحركته لما مر فكذا يحمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق علي اثره الخجل
حتي تظرف القايل

ابدي صنيعك تقصير الزمان في حد الربيع طلوع الورد من خجل

وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل
تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبايح وهو
وهو مركب من جبن وعفة وكذا لا يكون المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحيي
شجاعا وكذا يجمع الشعرا في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله

يجري الحيا الغض في قسمانهم في حين يجري من الكفهم الدم

ومتي قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتي قصد به القبيح فمدح لكل
احد وبالاعتبار الاول قيل الحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحيي من ذي
الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في النسا والصبيان
ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها
لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب وكذا قال الشاعر واجاد

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة فاقد منها حافرا للاشهب

انتهي والحاصل ان هنا امورا ثلاثة حيا وخجل ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة
لانها عدم الانثنا وكف النفس عن القبايح واما الوقاحة في قوله

وطال ما قالوا ولم يكذبوا سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

ابن تمجيد

ابن كمال

كازروني

تعالي

عصام شيخ زاده

ابن تمجيد

سيوطي

تجاوز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل
فعلي ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة ودهشة بعد الحيا
وايضا الحيا يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما
كان الحيا بمعني انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل علي العقل الغريزي واما
في الرجال فيذم لدلالته علي قوة الشهوة والهوي المنازع للعقل فتدبر قوله والخجل الذي
هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا انما زاده علي الكشاف لان الحيا لما كان وسطا
توقف معرفته علي معرفة طرفيه فكذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشها الفرط
الحيا كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سوا كان الفعل قبيحا اولا وسوا
كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم اولا ومع ذلك جعل الحيا وسطا ولا يخفي ما فيه فانه حينئذ
يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفي انه لا يكون الا فيما يذم
والمراد ما يذم عادة سوا ذم شرعا ام لا كانفلات الريح والظاهر ان الخجل اخص من الحيا فانه
لا يكون الا بعد صدور امر زايد لا يريد القايم به بخلاف الحيا فانه قد يكون مما لم يقع فيترك
لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيي بنا علي تسامحهم في امثاله ثم
انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا فقد يكون لاحتشام من يستحيي منه بل
هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الي البينة
لدفع ما عسي يعرض له من الالتباس نبه علي انه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا
الحكم في تعريف ساير الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل
فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني
غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة
لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعي من
غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الي ان يقال انه عرف ليبني عليه
كيفية جواز اطلاقه عليه تعالي واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحيي
منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وان ما ذكر خشية لا حيا لانها خوف يشعر
بتعظيم المخشي ومعرفته به تساقط لانه يدلي عنده ولان الخشية لا تغاير الحيا من كل الوجوه
كما يعلم من كلام الراغب قوله واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف واشتقاقه من
الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا
جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما يقال فلان هلك
حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه
خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالي بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق
يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق
النسا ومعني حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه
النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الخوف معني والافعال الثلاثة
من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحياة في قول المصنف اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع
النسخ بوا وبعده اليا كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك فقرا الفاضل الهمداني لفظا وخطا
بوزن شجرة ولم يعلل لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطا منه غره فيه ما وقع في
القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الاسد ودا فلا وجه لجعلها اصلا وان لم نقل باختصاص
بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمي بالممتنع كون العين يا واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ

في الاهم

266

نوا

في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حيان وحية فابدل
من احدي اليايين واوا وزعم المازني ان هذا انما جا عينه يا ولامه واو وهو فاسد الي اخر
ما فصله قوله فانه انكسار يعتري الخ هذا مما لم يتعرض احد من شراح الكتاب لاماطة
لثام الخفا عنه وها انا افيدك ما به شفا الصدور فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال
وصيغها لها معان كما عقدوا له بابا في مفصلات العربية واصلها ان تكون لوجود ما
الاشتقاق والمعني المصدري في الفاعل وقد تجي لغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب
راسه وجلده وللازالة كما في قسره اذا ازال قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه
وقد يكون لاصابة افة باصله سوا كان معني او عينا وان خصه في التسهيل بالثاني كنسي
اذا اعتل نساه وهذا معني مستقل ويجوز رجاعه للازالة او للاصابة او للاخذ منه لانه
ينقص بنقص قوته ويويد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك حيا كما يويد الاخير
قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به ان الحياة يتسمها قوي
نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيي انسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة
عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحيا الخوف من الحيا
خوف المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا الحياة لان استحيا الرجل من قوة
الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله
الزمخشري ولقد اجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحيا اولا ثم اتي في بيان
اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تتميما للفايدة واوما الي اتحادهما والانكسار اما مطاوع
الكسر بالمعني المشهور او بمعني الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعني كما قال
بعض المتاخرين

لقد كسر الشتا قدوم ورد ... فان الورد شوكته قوية

وهذا من المنن الالهية والفوايد التي لا يعثر بها تطرك في غير هذا الكتاب
فاذا وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة
الحيا الي الله تعالي فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد
من الشاهد والحيا محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب واترواح
لما يسوءه او لخوف العجز وهو محال في حقه تعالي فلا يجوز الا بتاويل كما سياتي ولما كان
في الاية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتي بالحديث الصريح فيه فقال كما جا
في الحديث الخ في الحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي
الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم
عن سلمان وصححه بدون قوله حتي يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه الجملة والشيبة بفتح
فسكون مصدر شاب فشيب شيبا وشيبه ويطلق علي اللحية الشايبة ايضا وكلاهما محتمل
في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعني صاحب او صفته وان يعذبه بان المصدرية
بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطفه
لقصد التعديد وحيي بثلاث يا ات فعيل من الحيا بمعني مستحي وقوله يستحيي الخ جملة
مفسرة لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل علي استحباب رفع اليدين في الدعا كما
يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها
قبلة الدعا تعبدا وان كان الله تعالي منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في شرح
العقايد العضدية وفيه كلام ممتد وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا ثم را

ابن تجيد وغيره وشيخ زاده

ابن كمال

عصام

وع

مهملة بمعني خال لاشي فيه ماخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر
يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين
كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف
هو جار علي سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه
بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفي الانتصاف لقايل ان يقول ما الذي دعاه
الي تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشي نسبة ظاهره اليه تعالي مسلوب في الاية كقولنا
الله تعالي ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما تاويل
الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالي ويجاب بان السلب في مثله انما يطلق علي
ما يمكن نسبته الي المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا عنه في شي خاص ثبوته في غيره
فالحاجة داعية الي تاويله وانما يتوجه السوال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان
قيل يرد عليه النقض بقوله تعالي لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم
ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون
قوله لا يستحيي سلبيا فنقول نفي الحيا نفي مذمة كما يقال للحايض فيما لا ينبغي لا حيا له
ولا يكون مذمة الا اذا كان عما من شانه الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفي العرف
لا يسلب الحيا الا عمن هو من شانه فكذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الايات الاخر وايضا
هو مقيد يرجع نفيه الي القيد فافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الي التاويل
كما قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات **قوله**
فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ اشارة الي ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير
مما لا يحوم حول حظاير قدسه فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالي كما
في غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل علي ان التاويل
انما يحتاج اليه في الحديث دون الاية وهم يعرفه من عنده انصاف لان قوله وكذلك معني
قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي علي خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس
اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة
والغضب وقوله اللازم يقتضي سابقا ترك من يستحيي ولاحقا لما فيه من التمثيل يقتضي
انه استعارة تبعية سوا كانت تمثيلية اولا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين
عنده وان هذا اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك حتي يكون كذلك بل عن ترك ناشي
من الاستحيا فيشبه تركه تعالي لها احتقارا لها بترك العظيم سفاف الامور استنكافا فلعلها
كترك المشي في السوق واطلق اسم المشبه به علي المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا
كان او استعارة ينتقل فيه من الملزوم الي اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق
التشبيه مبالغة لادعا انه منه فكذا اختاروه هنا وما قيل من ان هذا تكلف لان الحيا
ليس معناه الا حقيقة الترك حتي يشبه به تركه تعالي تخييب العبد الخ خبط غني عن البيان
قوله ونظيره قول من يصف الخ هو من قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد اولها:

نسيت وما انسي عتابا علي الصد ... ولا خفرا زادت به حمرة الخد

كفانا الربيع العيس من بركاته ... فجاءته لم تسمع حدا سوي الرعد

اذا ما استحين الما يعرض نفسه ... كرعن بسبت في انا من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بنا علي ما رواه ابن جني في شرحه من انه

استحين

استحين بمهملتين من الاستحيا وبسين في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة
ومثناة فوقية وهو الجلد المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل
لنقايها ولينها قال يقول اذا مرت هذه الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول
لكثرتها صارت كانها تعرض نفسها علي الابل فتشرب منها وكانها مستحيية من الكثرة
ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة ولكنه جري مثلا
وكرعن بمعني شربن واصله للحيوان يدخل الاكارع حين يخوض المياه ليشرب منها بفمه
ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للما لكثرة الزهر فيه كانه انا من ورد والمعني
انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه وانه ابن ما ذهب راي البحتري فكانه يستحيي
لابله ليعرض نفسه عليها فالابل يستحيي من رده فانه سايل لا يرد مثله لغزارة الكثرة عرضه
نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كانا من الورد ممتلي ماء وقال
ابو الفضل العروضي في شرحه للمتنبي ما اصنع برجل قرا علي المتنبي ثم يروي هذه
الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشمواني
وغيرهما اذا ما استجبن بجيم وبا موحدة استفعال من الاجابة وكرعن بسيب بسين مكسورة
ومثناة تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة بالغرض اشبه والمعني ان هذا يعرض
نفسه وذاك تجيب والكرع بسيب ان تشرب الابل الماء منه فيصوت مشافرها وسيب
سيب اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة تداعين باسم الشيب في متثلم
وقال الواحدي ليس ما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الما بالسبت احسن لان
مشفر الابل يشبه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفه وخد كقرطاس
الشامي ومشفر كسبت اليماني قده لم يجرد بقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت
وهو صحيح وسيب في حكاية صوت الابل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في الما
بسيب اذا شربته فالسبت هنا اولي انتهي قلت اذا جا نصر الله بطل نهر معقل فان
ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق
ما قاله كما اشار اليه الامام الواحدي وكذا رجحه العلامة ونظره من غير نظر الي الرواية
الاخري التي عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستحيا حيث لا يتصور معناه
الحقيقي لاسناده الي الابل واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه
ان اللازم هنا عكس ما في القران وان الاستحيا ثمت من الفعل ولازمه الترك وهنا من
الترك ولازمه الفعل اي شرب الما كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحين تركن الانصراف
عنه واستحين فيه كقراة من قرا يستحي بحا مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي
لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة اليا الاولي
الي الحا الساكنة فالتقي ياان ساكنان فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون
ومستحين وبقي في البيت امور ادبية تركناها خوف الملل **قوله** وانما عدل به عن الترك
الخ اي عدل عن الترك الدال علي المراد بالصراحة والمطابقة الي ما ذكر من الاستحيا المحتاج
للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تدل علي اثبات الشي ببينة وتقرير مع ما فيه من
المبالغة والبلاغة علي ما تقرر في المعاني وهذا صريح في انه ليس بمجاز مرسل كما مر
وقيل ان في كلامه اختلالا منها ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الي انه استعارة اما
تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحيا وجعل بواقي الالفاظ منوية كما سبق
واستعارة تبعية والتمثيل بمعني مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم

للانقباض الخ ايما الي جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم علي اللازم وفيه نظر ثم قيل ان في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل ان تعدل الشي عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الي موضع كذا وتعديته بالبا اذا قصد به معني التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين البا وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفي ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا لغويا ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث باذيال النقص فالبا اما ظرفية اي انما عدل في النظم والتعبير او للسببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو اظهر من ان يخفي علي مثله نعم ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الي التعبير المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعني انه لم يقع به بل بالاستحيا ولا يجوز ان يرجع الي الاستحيا لفساد المعني يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المودي الي التعقيد بغير فايدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعني الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا علي امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر **قوله** ويحتمل الاية خاصة ان تكون مجيئه علي المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع ان مجيئه في هذه الاية لا الحديث وحكوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت علي سبيل المقابلة واطباق الجواب علي السوال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام

من مبلغ افنا يعرب كلها ... اني بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بنا الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بنا الدار لم يصح بنا الجار ولولا سبوطه الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة وظاهره انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر وكذا قال فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواب ولا خفي في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتابيها علي القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله قلت اطبخوا الي جبة وقميصا فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المتاخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا الخا تكون بين الشي ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها ايضا ما له علاقة اخري علي كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه الصوري كما يطلق الفرس علي صورته انما لا يلتفت اليه لظهور فساده **قوله** وضرب المثل اعتماله الخ اعتماله بمعني عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعني التكلم به مطلقا كما يتوله من يورد مثلا في كلامه والاعتمال بالام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل اتي بامر بديع شبه بمن يجتهد في الصياغة ويتانق فيها وقيل انه ليس ببديع لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الاساس وهو لا يلايم

ابن كمال

انه

خسرو

خسرو وسيوطي

سعد

سيوطي

خسرو

قوله من

قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اصطرب خاتما من ذهب القاها ثم اخذها من ورق نقش فيه محمد رسول الله والتشديد اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسياتي هذا في ليس **اقول** تبع في هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا فبني عليه تخطئة الناسخ وليس في الاساس ما توهمه والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد وقال متعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رايه ويتعمل في حاجات الناس اي يتعين ويجتهد وانشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وابيك يعتمل ... ان لم يجد يوما علي من يتكل

الخ ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل ياتي لذلك كالعمل وادهن واختذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بامر يضرب به والحديث المذكور وان روي عن علي رضي الله عنه منسوخ باخره كما صرحوا به وقد فسر الاعتما دهنا بالذكر بالقصد اليه ويجعل مضروبه معتمدا علي مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الي اظهار المناسبة بين الوضوع الاصلي وهو الاعتماد الولم وبين ما استعمل فيه مناسبه واشار الي ان فيه معني الجعل ولهذا اجوز تعديته الي مفعول واحد والي مفعولين واما اخذه من ضربك اي شكك علي معني ان يمثل لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح هاهنا وفيه اشارة الي ان المضروب والمورد في امثاله تعالي لا يفترقان وانه تعالي ضربه اشد لانه شبه المضروب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية فاشية لانت اولا **قوله** واصله وقع شي علي اخر اي معني الضرب الحقيقي هو ايقاع شي علي شي وهو يعتبر قصد الايلام فيه او لا قبه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شي علي شي وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شي اثره يظهر في غيره فهذا المجاز متفرع علي مجاز اخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان يصلها بمخصوص الخ في الكشاف ان استحيي يكون متعديا بالجوف وبنفسه وعلي الاول اقتصر المصنف رحمه الله تبعا للراغب اما لانه الافصح او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر اما نصب او جر علي الخلاف المشهور وعلي الثاني نصب قطعا وما قيل من ان يستحيي اذا كان بمعني ترك استغني عن حرف الجر لان ترك يتعدي بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف عقلة عن ان المجاز المخالف لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله فتدبر **قوله** وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ يعني انها اسم بمعني شي يوصف به النكرة لمزيد الابهام ويفيد طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معني اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا انما يتفرع علي الابهام فهي علي هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقا الخا نكرة موصوفة فتقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفرا والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيي مال معناه يترك كما مر فعلي العموم يصير المعني ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع

بضم الصاد وفتحها كما في بعض شروح الكشاف منه

في

كازروني

عصام

الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحيا فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياوان تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك انه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر قوله او مزيدة للتاكيد الخ لما توهم ان الزايد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لتقوى الكلام ويفيده وثاقه فلا يكون لغوا وكذا سموه في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزايد تادبا وان كانت زايدة باعتبار عدم تغيير اصل المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتدا حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزايدة بعد النفي تقيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد يغير بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن الكدنة ولم تغيره وكذا اشترط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والى دفعه بان ما وضع للتاكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزامنه فمعنى قولنا ان زيدا قايم قيام زيد ثابت محقق وكذا دفع به الانكار وحصل نظير الجص بين الاجر والمسامير بالواح الباب التي تعد جزا منه ولا ينتفع به فيما قصد منه به ولهذا والزايد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزا منه وانما يقيد وثاقه فهو باعتبار المراد وصفا مهمل ومشابه لغير المهمل والتاكيد هنا اما المثل فيكون بمعنى حقا او الجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف فان قلت هل هي كلمة نحوية ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها ما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان ولام التاكيد فرق فعدها من التسامح فتنبه قوله عطف بيان مثلا الخ على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان اولا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره فني نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدل من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفرا والفا بمعنى الى كما في قوله ما احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل بحبل او مفعول ثان او اول قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني لا خفا في انه لا معنى لقولنا ليضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه لتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطية غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرانا عربيا قلت لا غلط فيه فان الحال قد يكون هي المقصود بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما

سعد

ابن كمال

شيخ زاده

كشف

ماشانك

ماشانك قايما فان المسئول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطات له الخبرية ولكن الكلام في صحة تقدمها كما استراه مفصلا ان شا الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا يذكر مثلا قال قوله او هما مفعولان لتضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص وكذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدا والخبر كجعل وان منعوه وكذا اجزهنا وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه الثاني وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفايدة اذ القصد بها الى اصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدا والخبر وكذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشي لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف ايضا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير وكبير وقيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر قوله وعلى هذا احتمل ما وجوها الخ قراة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن روبة والنظام ان مثله ليس بالراي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوزان يذهب القاري في القراة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يرد هنا عن الثقات والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه صريح في انها لا تحتمل الموصولية على قراة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراة النصب يجوز ان يكون ما موصولية بحذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله فكفى بنا فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفا بالفا على حد قولهم احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصول اما تبعية كالبدلية مثلا او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له اذ وجهه منزل منزلة العدم عندهم وكذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله له والضمير في قوله فوقها للاية او لبعوضة فتذكير ضميرا كله لتاويله بلفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة هي في محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا اي الذي هو بعوضة والجملة صفة او صلة بحذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراة احسن افعل التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل ان ما على هذه القراة ايضا تحتمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة لا يستحيي عليه قوله واستفهامية هي مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري موكد للرد كما في المثال المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى كما يقال هو يعطي الاموال فما الدينار والديناران وهم انكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر او الكبر كذلك وقال في الانصاف لو تامل حق التامل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فما البعوض فما فوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل انكر على من سمع امرا

سيوطي

عصام

كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينار ودينارات ليس
كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تعالى له ان يمثل بما يكون على وفق الممثل له
في الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير فقال طيب الله ثراه
ما في الانصاف ليشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله
ان يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها الاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا سوا اعتبرت الصغر والكبر اولا والذي يفهم من كلام المصنف رحمه الله ان التفسير
الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني
من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ
واعرق فيما وصف له والى الثاني بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال
الفاضل اليمني لسان جار الله يقول على نحت القوافي من معادنها فما ذكره حق ابلج
وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في
انفسهما والبعوضة فما فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب
المثل بهما فالاولى ان لا يستحيي من ضربه بما هو اكبر منهما فانه يجوز ضرب الادنى على
ضرب الاعلى وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة ممنوعه **اقول** تحقيقه
ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم
نفي الادنى مثل فلان لا يستحيي ان يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات
الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطي سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي
الاستحيا من ضرب المثل بالبعوض وفوقها مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت
فدل على عدم الاستحيا من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما
اكبر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى ومنشأ الشبهة في النفي والاثبات
عدم الفرق بين الترقي في النفي والاثبات فسقوط ما مر من القيل والقال غير محتاج
الى دليل **قوله** والبعوض فعول من البعض الخ يعني ان البعوض فعول صفة بمعنى
المقطوع وكذا سمي في لغة هذيل خموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه
مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا
العضب للسيف القاطع والبعض بفتح اليا الموحدة وسكون العين المهملة وضاد معجمة
كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعي
في قوله

يا ليلة حط رحلي ... فيها نشر محلي

فاذهب العرب بردي واذهب البعض كلي واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه
مع التورية الايهام وحسن التقابل **قوله** واما ان جعلت اسما الخ يعني ان هذه الفا
عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيين فما فوقها في التنزل والترقي وظاهره ان صحة
العطف على ما جار على وجوه الاسمية سواء كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح
به من قال ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة
على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سوا كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية
معطوفة عليها ومحلها محلها في الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو
مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما مبهما
صفة لئلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال اطلق المقال وقيل ايضا

انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة
فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر **قوله** ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف
فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو
القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس واترلهم هو فوق ذلك تريد هو
ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والنزالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين
المعنيين اشار المصنف رحمه الله الا انه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية
والزمخشري قدمه لمناسباتي فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق
من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو
الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول اوفق بسبب نزول الاية والثاني
اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري
وجعله المابنا اولا واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي سيق له الكلام
ولانه المطابق للمبالغة واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه له الا اذا اختص بمورد النزول
وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت او يجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر
وهذان الوجهان على المشهورة واما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان
جعلت استفهامية تفرد اوضحه حق الايضاح وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم بقوله
ما دينار ودينارات وحينئذ يتعين هذا المعنى لان العظم مبتدى من البعوضة او ذلك
فافهم **اقول** وكون الثاني ابلغ واوفق بسبب النزول مسلم واما انه على الثاني لا بد
من التخصيص او جعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه لو قصد التعميم وتسوية الصغير
والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعهم كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للعليم
الخبير ان يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه
غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر **قوله** كانه قصد به رد
ما استنكروه اي عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزا هذا البعض
السلف كقتادة والمراد بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة والقائلين الله
اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كانه اشارة على ضعف
هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قيل هنا كانه لما رد استبعاده
الخ لانه توجيه لما سمعته انفا ممن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما
هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان المقصود ان يحقق
ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر لك الاحقر والاصغر ليترقى منه
الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه
لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم **قوله** ونظيره في الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين
ما فسر به فما فوقها وقوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها
فيه الاصغر الاحقر وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة الى ما وقع في الحديث من قوله
عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو
حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد وعده وابن المقري رحمه الله في قوله في تائيته
المشهورة

لقد ضاع عمر ساعة منه تشترى ... بملء السما والارض ايت ضيعة
ايتفقه هذا الهوى هذه التي ... ابى الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روي ان رجلا يمشي الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث
بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عايشة رضي الله
تعالى عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط
فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها
عنه خطيئة وقوله ما اصاب المومن الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم بدل
المومن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا
اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب كعنق واعناق
ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي تشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم
الطا وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تقسيمه شوكة وهي ما يدق
ويصلب راسه من النبات والشوكة تكون اسما للمرة ومصدرا بمعنى اصابتها تقول شاكه
يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو اراد
العين لقال بشوكة والتنظير فيه بانه يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه
شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح
النون وسكون الخا المعجمة اخره باموحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت النملة
تنخب اذا عضت قوله اما حرف يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا
محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما
ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فنقله والقول بانه عبر
بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له وكذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف
شرط ايضا عند المحققين والا لزمها وقوع الفعل الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى
الشرطية وكذا لزمتها الفا غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فاضافتها له لادنى
ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو
حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار تقييد معنى الشرط وكانهم ارادوا انها في اصل
وضعها وضعت لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة
او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير
من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما
يكن من شي ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها
لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مال معناها ذلك ولما اشعرت بالشرطية
قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شي ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما عطف عليه
محقق قوله اي هو ذاهب لا محالة بفتح الميم والبنا على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه
لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد له لا محالة ويقال
حال حولا وحيلة اي احتال وما فيه حايلة اي حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى
انها موضوعة للتاكيد كما يوكد الكلام بقولهم البتة ولا بد له لانه يدل على ثبوته ولزومه
وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شي ما في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف
رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعي ايجابه ومنه ما ورد في
الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله ولما كان اصل
الكلام مهما يكن من شي ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا او يكون فعل شرط والفا لازمة

طيبي

ابن نجيد

لازمة له تليه غالبا الخبر فامت اما مقام المبتدا والشرط لزمها الفا ولصوق الاسم
اقامة اللازم مقام الملزوم وابقا الاثر في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي المطول
والرضي وقوله كو هو الخ اي وقوع الفا بعده حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف
تخلل جملة الشرط بينهما وكذا قال فادخلوا الخ وعدي ادخل الى مفعولين بنفسه
الى الثاني بعلي فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل خبره به وكون
ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يتقدم على الفا من اجزا الجزا
المفعول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا يفصل بها وفيه كلام
قوله وفي تصديره الجملتين به الخ ضميره به لاما باعتبار انه لفظ وحروف الاحماد هنا
بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه موقع مرضي منه كما قال في الاساس من المجاز
احمدت صنيعه رضيت والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم
بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا وجدته محمودا
وحاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت اما
تاكيده وتحقيقه علم منها ذلك ايضا من اول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله
لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب قوله والضمير في انه
للمثل او لضربه المفهوم من ان يضرب لانه ماول به وعود الضمير للمثل اقرب وكذا
قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا المفهوم مما مر وللقران
قوله والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي
ضرب وقتل اذا وجب او ثبت وقال الراغب اصل الحق المطابقة والموافقة ويقال
على اوجه فالاول الموجد للشي بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للموجد
بالفتح على وفق الحكمة ومنه قيل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع
الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا
وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن والى ما ذكر اشار المصنف رحمه الله
بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشي اذا اسهل تناوله
ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات
والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصايبة بمعنى المصيبة الا ان فعله
مزيد من اصاب الراي فهو مصيب والافعال مصيبة لا صايبة وكذا فسره في بعض
الحواشي بالموافقة للغرض ليشير الى انها استعارة من قولهم اصاب السهم الهدف وصاب
اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي مصيب وصايب
وتعريف الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه
تقتضي الثبوت فكذا قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب
محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض فضله محقق ويرد مجده محقق قوله
كان من حقه الخ العرين المقارن وعطف يقابل وسمته على بطايق قرينة تفسيري لان
القرين والقسم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو
الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل
السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل
عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على ان قولهم هذا
لفرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة بينة

كما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة
ومن يقل للمسك اين الشذا اكذبه رايحة الطيب وكذا قال المصنف رحمه الله دلالة واضحة قيل
ولم يقل فالذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان المومنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير
حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كا حفا الجمر في الكلفا
او يقال يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند
وقوله يقولون الخ اشمل واجمع وهذا هو الاولى واتى بعبارة الرب في الاول اشارة الى
انهم يعترفون بحقية القران وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا
الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة المتكرون للمناسبة لجلاله تعالى
المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وما قيل من ان ما نسب الى الكفار
اشد من عدم العلم لدلالته على انهم يستهزون وينسبون القول بانه من ابهم الى السفه
غير متجه على ان ما ذكره المصنف يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه
لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه اخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان
لانه ليس برهانا حقيقيا **قوله** يحتمل وجهين الخ في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة
اوجه الاول ان يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبر له والثاني ان يكون ذا اسما
موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل
فقط والعايد محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه
ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكر واخبر بالنكرة عن المعرفة هنا بناء على مذهب
سيبويه رحمه الله في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول
وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لان الرضي نقل
فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله
النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله دعي
ماذا علمت سابقه اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة
وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زايدة وهو
ضعيف والمعتبر في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب **قوله** والاحسن في
جوابه الرفع على الاول الخ وجه الرفع ان جملة السوال حينيذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في
الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول
مقدم فجملة السوال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر مقدم لتطابقا وهذا هو الاصل
الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق لمقتضى
الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة وكذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن
العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات
لا ينبغي ان تشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية
في جواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص او التاكيد بالاسمية
وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد اطبقوا على ان ماذا صنعت اذا كان جملة
اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان
الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا
عفا لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يختص بصورة الفاعلية فان تقدير
قولك من ضربته اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عفاه حتى

كازروني

عصام

سعد

حفيد

رد على الشريف

يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية ولنا فيه
كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية لما قرره في من التا
ان يجعل المحكوم عليه في السوال له انما هو الخبر وهو منصب الفايدة فاذا كان ضمير من
وماذا فاعلا في السوال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان
مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة في السوال والجواب فعلية قطعا واذا
اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما او مبتدا خبره ما فلا يطابقه الجواب
الا بكونه فيه كذلك ولا ينافي بغير الاسمية بان تقول الذي صنعته كذا او كذا مضى في
لانك لو اثبت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما عليه ولا به فموت المطابقة المعنوية
فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عفاه كالصبح في الظهور فان فهمت فهو نور على
نور والتحكم بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف
وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا اتفق السايل والمخبر على الفعل وكان السوال
عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل هو اساطير الاولين
فلا يصح تقدير الفعل كما سيجي تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما اورده
المدعي هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقده ولا والجواب
ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكار
وتبكيت لكون مراد الله فيه ومن جهة نفي ان يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح ان يكون
يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا
يطلب له جواب وكذا لم يلتفت اليه في الكشاف **اقول** قد سمعت ما تعرف به
الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لانه اللازم النظر الى حال السوال
بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول ام لا على انا نقول ما قاله غير
موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل
المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له
لانهم لم يدعوا انه قوله يضل به جوابا حقيقة كما سياتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل
والقال فماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف
الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع من الامر اذا
كف عنه وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في المصدر فيه ام لا وليس
هذا محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو
المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه
والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان
الشارع في وصف الله او العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها
اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شي وهي في الاصل
قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشي مع الحكم فيه
بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى الشي
وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه فانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى فما قيل هنا من ان
كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من
هذا القبيل انتهى ليس بشي لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال اخر وسوا

رد علي حسن جلبي

سعد

عصام

ري

الشارح

عصام

الجرجاني

قلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لايرد نقضا على الاخر وكذا ما قيل بعد
نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المصنف بصدد
تحقيق اصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس
كذلك فان بينهما عموم وخصوص كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو
المفهوم من الامام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي
توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا
ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي
ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدوا والشبع ولا يشتهيه
وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون
الاخر وقد يجتمعان في شي واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وقد
يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن
ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد يقع في المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه
ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة
الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته
وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بالصفة تقتضي رجحان احد طرفي الجايز
على الاخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة **قوله** والاول
مع الفعل اي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحاصل
على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه
الحامل والباعث وهذا لا يقتضي ايجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة
لجميع شرايط التاثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا انها مع الفعل بمنزلة
جز العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القايمة بالحيوان التي هي
مبدا الميل الى احد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يقتضي حكم تلك
القوة بخروجه من القوة الى الفعل او المراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول
الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما
او بها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله في كلا المعنيين
الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدوه في حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدا
وغير متصور خبره واضاف نايب فاعل متصورا او مبتدا وغير خبر مقدم والجملة خبر
كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله غير ماسوف على زمن **قوله** فقيل ارادته لافعاله
الخ لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين
من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والنجار وغيرهما من ان
معنى ارادته تعالى لافعاله انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه
امر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو
امر عدمي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون موضوعا لمعنى
شامل لهما او يقال هو مشترك بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية
على الاطلاق كما قيل **قوله** فعلى هذا لم يكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله
عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى انه امرهم بها وهو لا يامر بالفحشا ولا يريد المعاصي
عندهم لان الارادة مدلول الامر او لازمة وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم

صيوطي

بلان

بانه يخالف لما اشتهر من ان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه
الا ما يشا وان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب
السيد على ضرب عبده من غير مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه
له بحضوة السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به بل ظهور عصيانه
وقال خاتمة المدققين جلال الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزم منه وقوع
المامور به وهو يعم ساير الممكنات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطا
هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضى يترتب عليه **قوله** وقيل علمه باشتمال
الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكما فقالوا ارادته
تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم
على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر
شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر
الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم به عوا الفادر على الامر المذكور
الى تحصيله وهذا ابنا على ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد
والغايب جميعا او في الغايب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال
الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي
في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق
عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك
النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن
العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف
لان العلل العالية لا تنفعل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات
هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة كما قرره في شرح المقاصد فتدبر **قوله** والحق
انه ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة وكذا قال المصنف رحمه الله
والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زايدة على العلم
ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل
ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد
اورد على المصنف ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور
وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي شرح الارادة عند الاشاعرة صفة
مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس ارادة
الاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت حادثة وليس
مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق وكذا قيل الفاعلي
الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله او انها تعريف لارادة العبد لا وجه له اما الاول
فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسياق منادى على خلافه وكذا
القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سوا كانت ارادة الله او ارادة العبد
والعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها
بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرر **قوله**
وتخصيصه بوجه دون وجه مقدور اي الفعل والترك والوجه المذكور حسنه او

عنه

ابن نجيم

الواقف م كازروني

حنو

فتجه ونفعه اوضره وما يحويه من زمان ومكان وماله من ثواب اوعقاب وقوله
وهو اعم الخ ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل
مما يقابله لان الاختيار اصله وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى
الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة وكذا قال الفاضل ابن العز في
تفسير في قوله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما
يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب
عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران والاختيار في اللغة ترجيح الشي وتخصيصه
وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشية وفي المحكم خار الشي واختاره انتقاه
وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول
وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى
هذا لا يرد عليه اختيار احد الطريقين المستويين واحد الرغيفين المتساويين للمضطر
لانا لا نسلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع
النظر عنه فتدبر قوله وفي هذا استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له والا
سترذال عده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف
في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عايشة رضي الله عنها
في عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المصنف
رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة
يستعمل للتحقير كقوله ابعلي هذا بالرجي المتقاعس وكقوله تعالى هذا الذي
بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضا المقام ويجوز جعل الاستحقار من
مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوز
بعضهم في قول المصنف وفي هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف
محتملة كونه مثل بقول عايشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك
ان تقول ان المصنف رحمه الله اسقط الحديث المذكور لهذا او للاختصار وهو متوع
حسن لا يبعد عن مقاصده قوله ومثلا نصب على التمييز الخ في الكشاف مثلا
نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا
رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني هنا
في شرحه انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما
بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما
مثل يا له رجلا ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو
الضمير واسم الاشارة فقد جوز واعمالها كما في ساير الاسما الجامدة المبهمة
التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاني زيد
لله دره رجلا ويا لك رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قايلا ومن قايل دلعت
زيدا قاتله الله شاعرا وانتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب
اليه كما في قوله كفى زيد رجلا ونعم ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان
هذا في الاية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز
فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اقول هذا برمته ماخوذ
مما قرره نجم الايمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون لمفرد

كازروني

خسرو عصام

اوللنسبة

اوللنسبة والعامل في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني احد طرفي النسبة وهذا الكلام
فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون
على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما باضافته او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون
تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فكذا
نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم قد يكون
بنفسه تاما لا بشي اخر وذلك في شيين الضمير واسم الاشارة اذا تعين المقصود
بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله ولخصه الشارح المحقق هنا ولا يخفى انه
اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة
لفظية نحو جا هذا الرجل او حالية لتعين المشار اليه حسيا وانما سمي مبهما لان مسماه
لا يفهم منه فلا قرينة فليس في الابهام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا وانما
هذا انما هو للذهول عن القرينة وكذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض النحاة
قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر قوله او الحال
كقوله الخ قال ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اي ممثلا او متمثلا به اي المعنى
على الاول ممثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله
لكم اية ظاهر فيه وكذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا
الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال
الضمير المجرور اي الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في بحرج
ان الحال اسم جامد والافي الاية العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي وهو
رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله في البحر
وايقاع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على
ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق وفيه بيان لانه انما اتى بنظير للثاني لوقوعه
جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل به والقول
بانه يحتمل ان يقال انه جعل اية حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلهما بعيد
جدا فكذا لم يلتفتوا اليه قوله جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية
مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سوالهم ناشي من الضلال
مع ان كون ما في القران سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدي في غاية
الظهور فالاهتمام ببيانه اولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله امورا منها انه
جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل لتعسف يصان
عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه
محكيا ومقول القول يابى الجواب غاية الابا كما في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود
به ابطال اعتقادهم فكذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق
السايل والمجيب على الفعل وكان السوال عنه كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير
كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فايدة يعتد بها
جعل جوابا ورد المعاند فيه فايدة واي فايدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وقريب
منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام المصنف ان الاستفهام غير باق على حقيقته
وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا ويقال الجواب لدفع الاستحقار
والمصنف رحمه الله تعالى ليس اما عذره هذا وقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي

عصام

ل

قرمي وعصام

كازروني

حيث قال في كتاب القصريات فاذا ليس مفعول اراد لانه استوفي مفعوله وهو ماذا او ضمير المقدر وقوله يضل به الخ علي وجهين اما جواب عن سوالهم علي المعني لا علي اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ علي المعني انتهي فخرج الي تعين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المصنف رحمه الله بتقديمه ومنها ان حق الجواب علي وجهين ماذا كما امران يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصار علي ارجح الوجهين واظهرهما وفي بعض الحواشي انه يجوز فيه الرفع والنصب علي الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهدا الكثير وفي بعضها هدي كثير وهداية كثيرة واورد علي الاولي انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة علي انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة وهي من المجاز قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم اليا وكسر الدال وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكي الفرا اهدي لازما بمعني اهتدي فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل علي اللازم همزة التعدية انتهي والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وافره في الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف علي مثله من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار لان جواب الاول انه اراد به التذكير وابراز المعقول في صورة المحسوس لتقرر في الاذهان وجواب الثاني نظر لظاهر الحال انه جهل ناشي من عمي البصيرة فنزل ما يول اليه الامر منزلة ما وقع في موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه وكذا جعله ابو علي في معني الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه قوله ووضع فيه الفعل موضع المصدر الخ افادة الفعل الحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته علي الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ومنه علم اختيار المضارع هنا علي الماضي وكذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السوال دالا علي عدم الفايدة ناسب في الرد عليهم الدلالة علي كثرة الفايدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من انه ان اريد بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فايدة وان اريد الحصول شيا فشيا فليس بلازم للفعل ولا داخلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضا المقام وهو المراد وكذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل علي ان الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان بتجدد الزمان لما مر وليس المراد انه عدل الي لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين في تاويل المصدر كما في نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان كالاسم الذي هو مصدر هنا سوا كان مرفوعا او منصوبا واتي بهذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن الدلالة علي غير المعني المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفي وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة علي تحققهما فان ارادهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لايهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل

هو التذكير

ابن تجيد

مفسر

ميرباد شاه

كازروني

شيخ زاده

ابو السعود

هو التذكير والاهتدا المذكورين كما في قوله تعالي وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال فعارض وهذا مسلك اخر في العدول عن مقتضي الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب وكذا عد من موانعه فتدبر قوله او بيان للجملتين المصدرتين باما الخ عطف علي قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشاف من ان الجملتين المصدرتين باما يشتمل علي امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدي الذي يزداد به المومنون نورا الي نورهم والجهل بوقوعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحا وفي الكشف ان هذا كما سيأتي في القتال نوع من الكلام يسمي في البيان بالتفسير وليس المراد به انه يجري مجري عطف البيان لخفا في الاول يحتاج الي ايضاح فانه يكون استينافا وجاريا مجري الاعتراض تتميما للبيان كما عرفته ويكون عطف بيان ايضا ومنه يعلم ان جعله جوابك ماذا علي معني اضلالا كثيرا وهدي كثيرا والعدول الي الفعل لارادة التجدد ليس بشي وفيه تكلف يصان عنه النظم انتهي وهو رد علي المصنف رحمه الله كما بينا لك اولا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر قوله فيتحقق بان العلم بكونه حقا الخ التحقق والاستحقاق كناية السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف علي قوله هدي ويجوز عطفه علي قوله يتحقق والاول اولي واقرب واصل معني البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالي هذا بيان للناس وهدي وجعل هدي مبالغة لانه اشرح ومنه جا قوله لحسن مورده يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الي انه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل اعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق اي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الي دخول ما بعده في البيان قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا خفا فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلوان يكون كثرتهما بالنسبة لشي اخر او لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للاخر فعلي الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا علي الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في نفسهما وان قل احد بالنسبة للاخر واما علي الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان كل منهما اكثر معا وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الي انفسهم لا بالقياس الي مقابليهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طايفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهتدين قليلون بالاضافة الي اهل الضلال فمحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة راسا ولو بحسب الظاهر حمل الكثرة علي الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصايص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات

ابن كمال

ها

دبهم

الشريفة كما قيل

ولم ار امثال الرجال تفاوتت لذي المجد حتي عد الف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لاسيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما علي نمط واحد وكذا قال بعض الفضلا انه في غاية البعد وان كان ما علله به من ان النظر الي المعني يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد قوله كما قال تعالي وقليل من عبادي الشكور الخ قيل انه لا يدل علي ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها الا راحلة وجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو الموفر علي اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الي المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهديين انواع وهولا نوع مبهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل قوله قليل اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها

اقل فعالي بله اكثره مجد وذا الجد فيه نلت اولم انل جد

سا طلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

الي اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه ويقال جمع ثقيل وطالقهم علي الاعدا اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم اسراعهم الي الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين بمجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل علي اعدايه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قوي وشدته شدا اوثقته ومنه شد الرجال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في الديوان لا تغير المعني كبير تغيير قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطايي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

يا هذه اقصري ما هذه بشر ولا الخرايد من اترابها الاخر

قالوا اتبكي علي رسم فقلت لهم من فاته العين هدي شوقه الاثر

ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

لا يدهمنك من دهمايهم عجب فان جلهم بل كلهم بقر

الي اخر القصيدة جعل البكا علي رسم الاحبة من الكرام ثم بني عليه التخلص الي المدح او الاقتضاب منه اليه كما فصل في الكشف ومعني البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في العنا والفايدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير علي القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصايغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله علي الجمعية جمع اقل كاعفر وعفر لا قليل علي ان اصله قلل بضمتين كنذير ونذر

يخفف

عصام

كازروني

خسرو

يخفف وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا علي وزن فعل بضمتين كسرر وذلل لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير علي التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبني هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رايناتركه اهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الي ان تقديم المومنين في قوله تعالي فاما الذين امنوا الخ لشرفهم كما قيل فقلنا لهم لم هاتيك نعمي الهاو لا تنتيس ان المهم المقدم وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضي المقام فان سوالهم ناشي من الضلال وكون ما في القران سببا للضلال احوج الي البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المومنين وكونهم علي الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال فهو جار علي مقتضي الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب والحنبه في مثالبهم وهذا لم ار من تعرض له ولا يخفي ما فيه فتدبر قوله اي الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكباير ويقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضي الفطرة والعقل قال تعالي افمن كان مومنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهي وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال روبة يهوين في نجد وغورا الخ قوله الظاهر انه يعترض علي ما ذكر بانه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثير الاسيما وقد جا في افصح الكلام وكذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف علي المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه ايمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو نقل كما قيل

ليس الغبي بسيد في قومه لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها علي ارث من ابايهم في لغاتهم وادابهم ونسايكهم وقرابينهم فلما جا الله تعالي بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الي مواضع اخر وعدد ما حتي قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجا الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالي انتهي وهكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلا من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتي صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت روبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما احدثوه منه الفويسقة للفارة والفاسقية

عصام تبعا لبعض شراح الكشاف

خسرو

ابن الاعرابي

السمين

قال سيوطي

لعمامة كانت معروفة في العهد الاول واما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا اذن
ما اصابها وبعض المتاخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

فجوت فسقيتكم عامدا لانها في اللهو اصلية
اليس في فسق جمعتم بها لحق ان تدعي بفسقية

قال روبة الخ هو روبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ ليبدل
بكلامه وروبة براء مهملة مضمومة تليها همزة ساكنة ثم با موحدة وها تانيث ويجوز
ابدال همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما
خطي فيه وقد يقال مراده ان هذه مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول
واصله من راب الشي اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة له وهو

يذهبن في نجد وغور غايرا فواسقا عن قصدها جوايرا

وهو في صفة نوق وابل سايرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض
بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغايرا صفة له من لفظه كوكائل
كليل اليل وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعني خوارج والقصد هنا بمعني الطريق
المستقيم ويكون بمعني الارادة وجوايرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف
فواسق وجوايرا للضرورة اي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل
قوله والفاسق في الشرع الخ يعني انه نقل لكل خروج من طاعة الله فيشمل
الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق
علي الاخرين الا نادرا بقرينة ويدخل في امر الله بنفيه ايضا بطريق اللزوم والدلالة
اذ لا فرق بينهما او في الامر بالشي نهي عن ضده او علي ان المراد بالامر واحد الامور وهو
ما جاء من قبل الله مطلقا في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسياتي والمراد ما كان شنيعا
من المحرمات ويدخل فيه الاصرار علي الصغيرة لانها تصير كبيرة علي ما اشتهر فلا
حاجة الي ان يراد فيها هنا والاصرار علي الصغيرة قيل ولو ذكر كان احسن والتغابي
بالمعجمة من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة
وتسمية مرتكب الكبيرة وما في حكمه الي ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة
في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكن لغلبة الهوى وتزيينه له لمن لم
يعلم قبحها فيشبه الغبي وكان متغابيا قوله والثانية الانهماك الخ الانهماك في الامر
الجد فيه والولع والتقيد به وكذا فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني
به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن بها يقال لا ابالية ولا ابالي به
اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي كغيرها هنا وهذا وان كان مستقبحا
لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فكذا لم يذكر واما ارتكابها احيانا مع عدم
المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمت درجات اخر
قوله والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا اذا انكره ولا يكون
الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن
الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر ثبوته وكج في العناد فانه يكفر
لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد
المجمع عليه علي اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك
في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه

لايعرف

لايعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس بكافر
ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهي فلا خلاف بيننا وبينهم
في هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما بجحده
ما ذكرناه وعلي هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه للعلم به ولتصريحه به سابقا في
قوله يومنون بالغيب كما مر فيما اورد علي المصنف رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة المتصف
بها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلف في دفعه فتدبر قوله فاذا شارف هذا
المقام الخ مشارفة الشي القرب منه واصله من الشرف وهو المكان المرتفع كناية لما يطلع
علي محل عال لينظر ما يريد فيقترب منه والتخطي تفعل من الخطو وهي نقل القدم والخطط
جمع خطة بكسر الخا المعجمة وتشديد الطا المهملة قبل ها تانيث المكان الذي ينزل فيه
المسافر ولم ينزله احد قبله يقال اختط وخط عليه اذا اختطره وحده لنفسه ثم صار
بمعني المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة
والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه
والربقة بكسر الرا المهملة وسكون البا الموحدة بعدها قاف وها حبل فيه عروة تشد
به البهايم والاسير ويجعل في العنق ليقاد بها فاذا خلعت اي طرحت او قطعت لم ينقد
فكذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة من عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف
رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية
عما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا علي انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر
مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه كما اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله
غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت علي
مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فان اردت تحقيق ذلك فاصغ لما ياتي عليك واعلم
ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه
مما يدل عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لاتصافه بما يصير به كافرا
عند اهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب علي مجموع مشارفة مقام هذا الجحد
وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للمتخصص كما يقع
في بعض الاوهام وتخطي تلك المحال ان لم يكن بتجاوزها فهو بالدخول فيما بغير مرية ولا شك
حينيذ في كونه وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن القي السمع وهو شهيد
وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث علي الثاني وتادية الانهماك الي الاستحلال
وتعبيره بالربقة اما لانه يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق
مما ورد بلفظه في الحديث الشريف قوله لاتصافه بالتصديق الخ قيل انما يدل علي
ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجرا احكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه
في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا علي وجه الاعلان للمسلمين بخلاف
ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر علي التكلم لا العاجز
كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان
والقبول او هو امر اخر اخص منه وكذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق
الاختياري ومعناه نسبة الصدق الي المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو
عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الي انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه بالمعني اللغوي
والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلما الامة وتفصيله في الكلام

وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تعالي وان طايفتان الخ دليل علي ان اسم المومن لا يسلب
عمن لم يشارف الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق علي المقتتل انه مومن ولو كان باغيا
فقال قاتلوا التي تبغي حتي تفي الخ وحتي تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد
عليه انه لا دلالة فيها علي ان اسم المومن لم يسلب من المنهمك فانه بمجرد القتال
الانهماك **قوله** والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان
هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفروض فذهب بعضهم الي الاول وبعضهم الي الثاني
وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المومن انه يحكم له بحكم الايمان
من المناكح والتوارث والدفن في الصلاة عليه وغير ذلك وتنزله منزلة الكافر في استحقاق
الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمومن فيما ذكر وفي اصل
التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر واول من اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل
بن عطا حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله **قوله** وتخصيص الاضلال الخ التخصيص
ماخوذ من الحصر وترتبه علي الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضايه العلية
المقدمة علي المعلول رتبة ومرتبا بصيغة للمفعول حالا من الاضلال وقيل انه يجوز
فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالي
وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والضمير في قوله علي انه للفسق وما بعده يدل علي
ان الفسق هنا بمعني الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكباير حتي اختص بها
عرفا والفاسقين منصوب علي انه مفعول يضل لانه استثنا مفرغ واعد بمعني هيا
فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادي بهم بمعني اوصلهم الي الضلال
به اي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وادي متعد بنفسه والمصنف رحمه الله
عداه بالبا في كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما اشار اليه بقولهم لان كفرهم الخ
واصرارهم بالباطل مضمن معني تصميمهم به وكذا عداه بالبا والمعروف تعديه بعلي
وقوله صرفت انته باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي
الي السبب لابتنايه علي الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به ياباه
الا ان يقال انه تعالي تسبب بضرب به المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل
التفتازاني وقوله قري يُضَلّ مجهول اي في هذا وفيما تقدم وكذا قري يُهْدَى ايضا وكان
عليه ان يذكره ليلا يرد عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراة حقها وان قيل انه سكت
عنه لعلمه بالقرينة فتامل **قوله** صفة الفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدا
خبره جملة اوليك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان
واصل معني النقض يكون في الحبل ونقيضه في الابرام وفي الحايط ونحوه ونقيضه
البنا وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه
فيه وقد جوز في قول الزمخشري من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد
ان يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقا
جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه علي بعض من بنا او حبك وقوله واستعماله الخ في
الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم
العهد بالحبل علي سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه
قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم
حبالا ونحن قاطعوها فنخشي ان الله اعزك واظفرك ان ترجع الي قومك وهذا من اسرار

شيخ زاده

البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشي المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شي من روادفه فينبهوا
بتلك الرمزة علي مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال
قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا علي ان
في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب
كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون تخييلية
البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معني مجازي ام لا والاشبه بل
الصواب ما اشار اليه المصنف وهو ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع
المذكور كناية بذكر شي من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم
المذكور وها هنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتي كانه قيل ينقضون
حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد
بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به علي المشبه لكنها انما جازت وحسنت
بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة علي استعارة الحبل
للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها
قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون علي ان الاظفار
ليس مستعملا في معني مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب المفتاح
بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعني جعل الشي لشي ليس
هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ها هنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها
مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر التا علي الصحيح وصوب المرزوقي الفتح
ثم قال والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه **اقول**
فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضي كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تصح او تحسن
اذا علم تشبيه المذكور بالمكني عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال
لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظايره كثيرة وفي الكشف ما شاع
تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل معني اخر فان لم
يعهد ذلك يحمل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله علي قلوبهم
الثاني انه قال استعذنا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان يكون تخييلية
بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا
في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية تقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغترا
واستعارة الحبل للعهد نابي عن استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض
للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب
الكشاف يحتمل ان يكون النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان تشبث مخالب
المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال
العهد لزوم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعني الابطال فقط الرابع
ان قوله والبيت استشهاد الخ لا معني له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب
السير فاي بيت هنا ولك ان تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل
فيه مستعملا في معني غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتي يدل عليه فاذا
عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لا زماله والا فلا
وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بالفهم استعملوا كثيرا النقض بمعني ابطال العهد وان لم

ف

عصام

يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراوه علي ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث
بان القيد خارج عن معناه كخروج البصر عن العمي في قولهم العمي عدم البصر اذ لا بصر
مع العمي ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم
ورايت في بعض النسخ البين بالنون بدل التا وكتب عليها بعضهم ان حديث البين
اي الحديث الذي يخبر بصدد ذلك المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا
يخفي تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب قوله فان اطلق
مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض
ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الي ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يبق
مجاز واستعمل اطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفي حسن الاطلاق مع
الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا علي
معني ومستعملا فيه ولما كان هاهنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق علي
معني بل انما ذكر لينتقل الي متبوعه والمراد بالرادف اللوازم ولا يخفي ان كلام المصنف
راجع الي ما قرره في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بان
الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور تسمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه
كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف
وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الي ما هو من روادفه ضمير هو راجع الي النقض المستعار
لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الي ذكر
النقض مع العهد لا الي النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف
في توجيهه والمعني ان ذكر النقض كان رمزا الي ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم علي العهد
بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب
وثقت به اعتمدت عليه واوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد
يوكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالي فلما اتوه موثقهم او هو مصدر او اسم موضع
الوثوق فالعهد للوصية واليمين لانها تتعهد وتحفظ وللمترك كما ذكره الجوهري والتاريخ
اي للزمان المورخ به كما يقال فعلي علي عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه
روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر
وقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل لانه تعالي لما خلقه
فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلايل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل
كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه علي ما تقرر
في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات توجب الايمان بجميعه
قال الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بارسال
الرسل والماخوذ بالرسل مبني علي الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت
الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القايمة علي عباده الدالة لهم علي
صحة توحيده وصدق رسوله فعلي هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالي
من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من دلايلها وبعث الانبيا
عليهم الصلوة والسلام وانزال الكتب موكدا لهما والناقضين علي هذا الوجه جميع الكفار
وقوله تعالي واشهدهم علي انفسهم اشارة الي اية واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فاشهادهم
علي انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياتي بيانها وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني

ابن كمال

المراد

المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد
بالناقضين واهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده ان المستهزيين بالامثال كما روي
بن حبان احبار اليهود وما نقله من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة عهد اخذه علي
جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد اخذ علي الانبيا عليهم الصلوة والسلام بالتبليغ
وان لا يتفرقوا مدعاهم في التوحيد وعهد اخذ علي العلما ان لا يكتموا ما علموه وهذا
ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا عليهم الصلوة والسلام لا يصح ارادته اذ لا نقض
منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد
بالعلما علما اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم انه
علي التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل
بالعهود والمواثيق فكيف تكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف فتامله فانهم سكتوا عنه قوله الضمير للعهد الخ الميثاق
مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمعطار ومعطا لكثير العطر والعطا
ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري وابي البقا كميلاد وميعاد بمعني الولادة والوعد
وانكره بعض النحاة حتي بن عقيل وبن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر
كعطا بمعني اعطا ويكون اسم الة كمضراب ومرقاة ومراة ومحراث وهذا لم يذكره
النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من
اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف
الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان
يكون بمعني توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعني الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير
الي الله اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار
رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر
موثقا من الله بما اوثق به من الله تعالي فان رجع الضمير الي العهد كان المعني من بعد
ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ذكر في العقول او ما
اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعني المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق
وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم المقبول علي ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد
له وذلك الي ما ركز في عقولهم من الحجج علي وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق
وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولي ان يرجع الضمير
الي الله تعالي قوله كونه اولي ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشي الي نفسه المحتاج
الي التاويل المذكور وقد خفي علي بعضهم ولم يلتفت الي عود الضمير الي المضاف اليه
وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد
كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما ول بمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني
ضرب زيد وهو قايم ووجهه ايضا في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه قوله
ما وثق الله به عهده اخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو
المراد من قوله ينقضون عهد الله علي ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي
احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه
الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو له وقوله بمعني المصدر
ومن للابتدا امر الكلام فيه قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله الخ حمله المصنف

سعد

خسرو

اللائق ح

علي العموم والزمخشري خصصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المومنين وقيل قطعهم ما بين الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع علي الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق خالق الله بعده وصفهم بتضييع حق الله تعالي وتضييع حقه تعالي بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطع ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالي والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلي الله عليه وسلم واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل علي ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد الفريقين علي البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهي وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المومنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وساير الخ فانه يشمل الشر والوحش المتعلق بالفاعل في نفسه كتركه الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم في القطع والتوثيق ترشيح للمكنية **قوله** والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقته الدال علي الطلب والامر يكون بالمعني المصدري فالقول علي ظاهره وبمعني الصيغة فالقول بمعني المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلا الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول **قوله** وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الي الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مامور به او لانه من شانه ان يومر به وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالي بقوله فانه الخ كما سمي الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعني القصد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وليس الكلام علي هذه الاقوال بما يعنينا فان كتب الاصول كفت مونته وانما الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعني القول المخصوص يجمع علي اوامر وبمعني الفعل او الشان علي امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله امرته بكذا امرا وجمعه اوامر والامر الازهري امام اهل اللغة فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا علي امور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع علي فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر جمع بوجهين الاول انه جمع امر بالمد بوزن فاعل وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها مجاز جمع امر الثاني انه مجاز امرة وهي الصيغة وفيه ما امر وعن ابن سيده ان الامرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع علي افعل كالكلب وهو علي افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في النواهي وكونها جمع ناهية مجازا تكلف

ولذا

طيبي

عصام

مطلب جمع امر

جمع

280

وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل **قوله** وان يوصل الخ تدرك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعني ورجح البدل من الضمير المجرور لفظ القرب ومعني لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من يوصل لا داعي له سوي تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزا بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصله وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل علي جميع هذه الامور اولي **قوله** الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الي انهم جعلوا بمنزلة التاجرين علي طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيا بشي انتهي وقال الطيبي يشير الي ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ومتضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشرا استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدي وكذا ذيل بقوله اوليك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفا المستلزم للعقاب بالاشترا المستلزم للخسران **قوله** هذا من خبايا دفاينه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخري فيكون في الجملة الاولي مجاز من تبتنين بل بمراتب اذا كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض كما مر ثم جعل بمجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظر فانه من سحر البلاغة فلما بعثه عليه عن صاحب الكشاف فلله درايته ولعلك يرد عليك ما يشفي العليل فيه والباقي كلام المصنف رحمه الله داخل علي المتروك كما سياتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس المال كله او بعضه وبالضرر وعدم الفايدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة راس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف علي العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف لانه راجع في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشترا في النقض والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الي غيره ليست في الاشترا لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر **قوله** استخبار فيه انكار وتعجيب الخ الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فكذا يستعمل الاول في حقه تعالي وان كان كل منهما قد يستعمل بمعني الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون معني حقيقيا للصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلي الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلي الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما ممتنع وكذا قيل الاولي ان يقول استخبار بمعني التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبار قلت ذكر سيبويه ان ارايت بمعني اخبرني وقالوا قاطبة في باب التعليق انه معني مجازي فدلالته علي التعجب ونحوه اما تجوز علي تجوز لشهرة الاستفهام في معني الاستخبار حتي كانه حقيقة فيه وان كان في ارايت اشهر او ان دلالته علي ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من خاف اللفظ فلا محذور فيه والقايل غفل عن قوله والمعني اخبروني ولا مانع من ارادة الحقيقة فيه وتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخري تعجب قيل والاولي اولي لما في التفسير

خسرو

خطيب

ابن كمال

كيف جـ
حصر له

ان يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون علي الله اي تعجب يا محمد وللتعجيب اي الحمل علي
التعجب كاهنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعني ان يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه
والا فحقيقته محال عليه تعالي ولا يخفي ان التعجب اذا اطلق عليه تعالي كما في حديث
عجب ربكم يكون بمعني الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب
روعة تعتري الانسان عند استعظام الشي وهو محال عليه تعالي فيراد به غايته
والانكار بمعني انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعني انه لا يكون وكلام الكشاف
مشعر بانه بالمعني الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لقوة
الصارف عنه كالا تكون المحالات لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الي الانكار التعجب
كا فعل المصنف رحمه الله والتعجب لا يكون الا مما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال
اخر لكنه مشدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه قوله بانكار الحالة التي يقع عليها
علي الطريق البرهاني الخ في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشي تابعة
تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات ما ذكر انبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال
الكفر لانها تبتع ذات الكفر وردفها انكار الذات الكفر وثباتها علي طريق الكناية
وذلك اقوي لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها
وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير
صفة من الصفات كان انكار الوجود علي طريق البرهان انتهي وفي المفتاح كيف
تكفرون الخ لمعني التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفار في حال صدور الكفر عنهم
لا بد ان يكونوا علي احدي الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالثة فاذا
قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسوال عن الكفر وللكفر مزيد
اختصاص بالعدم بالصانع وبالجهل به انساق الي ذلك فافاد اني حال العلم بالله
تكفرون ام في حال الجهل به ثم اذا قيل كيف تكفرون بالله والحال بقوله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعني كيف تكفرون بالله والحال الحال
علمكم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا فاحياكم الخ صير الكفر بعد شي عن العاقل
فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابي ان لا يكون
للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك
عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا منشيا
معا قبا وعلمه بان له هذا الصانع يابي ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع
الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تعالي كيف
الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهي والحاصل ان كيف للسوال عن الحال علي طريق
الانكار الذي هو نفي معني ونفي الحال مطلقا او الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي
صاحبها بطريق الدليل والبرهان فكذا قيل كيف تكفرون علي طريق الكناية
ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب المال بين كلامي الشيخين
الا ان في كلام الزمخشري يشعر بان كيف هاهنا لانكار الحال علي العموم امكان وضعها
للعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض فهو انسب اولان توجه النفي والانكار الي
مطلق الحال وحقيقته توجب العموم اولانه وجب الحمل علي ذلك لمقتضي المقام
بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع
والجهل به فالمعني اني حال العلم به او الجهل والحال ان معكم ما يقتضي العلم علي

ماسمعت

ماسمعت قيل انه اولي لان كيف في هذا الموقع يكون سوالا عن حال الفاعل عند مباشرة
الفعل لان حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا تري انه معني كيف
يجي زيد اراكبا ام ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر
ولا ينافي كونه تابعا له الا تري الي ما ذكره في السوال الاخير من استبعاد ما ال اليه
المعني وهو علي اي حال تكفرون في حال علمكم لهذه القصة ثم جوابه بان هذا
السوال لانكار الذات بانكار الحال قوله فلا مخالفة حينئذ الا ان الحال المنفية
جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذاتها او حالي العلم والجهل التي لا يخلو عنهما والامر
فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سوالا عن حال الفعل
وليس كذلك فانها كما تكون سوالا عن حال الفاعل وهو ظاهر يكون عن حال الفعل
ايضا قال ابن الشجري انها تكون سوالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما يقول
كيف زيد جالسا اي جلوسه علي اي نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل
كلام المصنف رحمه الله علي ما امر تنبيه جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح
وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا علي المصنف
رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل قوله واوفق
لما بعده من الحال الخ يعني وكنتم الخ لما فيها مما يقتضي عدم الكفر ونفيه تمرين ان
الخطاب علي طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص
في وجهه ما يكي له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سياتي وسوال في
هو قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ونحوه ولا يضر كونه كناية كما امر وقوله اخبر و
معني الاستفهام وعلي اي حال اشارة الي انها في معني جار ومجرور واقعة موقع
الحال قوله اجساما لا حياة لها الخ يعني انه اطلق عليهم امواتا قبل الاتصاف
بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من شانه وقال في الكشاف انه يقال لعدم الحياة
مطلقا كقوله تعالي بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا
احساس وقيل عليه انه لا خفاء في انه من قبيل هم صم بكم فتسميته استعارة تسامح
او ذهاب الي ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما من شانه بل
عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعني كنتم كالاموات والسوال قوله في مثل امتنا
اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر الي الاماتة الاولي
علي ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان يكون تغييرا من
الحياة الي الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعني اوجده كذلك ثم اطلاق
الموت علي الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في امتنا اثنتين لا في هذه الاية بالنظر الي الاماتة الثانية قوله انه لم
يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا اجسادا عناصر
ونطفا ونحوه فتشبه النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة نعم ان العنا صر
ونحوها اعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهة وكذا قال ويجوز اشارة
الي ضعفه كما هو دابه وتقديم الموت علي الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها
فيما من شانه ان يتصف بهما حيث كان مضغة كما سياتي تحقيقه في سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواد
ابدانكم واجزاوها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد

سعد

ك

سعد

افندي
سنان

لانه اما تغليب في تلك او استعمال للاماتة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين فقدرت لنا عدم الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسياتي في محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او الخالط وهي الدم والصفرا والبلغم والسودا الحاصلة من الغذا وكذا اخرها في الذكر وقوله بخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار رعيرها جاز واجال جمع اجل ونقضيها انقضاوها قوله بالنشوية الخ قال السدي اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخي فدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى بالحساب والجزا ويتصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر ليجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة فان قلت لا مهل بين الاماتة واحيا القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحيا قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيا بن لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع اي الاحيا القبري والاحيا النشوري عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السوال بان لم ترك ذكر احد الاحيايين وان الاحيا ات ثلاث ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم تاباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا فلا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل واما الكلام على الاحيا نفتين فسياتي ثمت وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله او يسرون الى الثاني وقوله فما اعجب كفركم مرتبط بقوله اخبر وفي وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل حال مساول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها لما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله به **قوله** فان قيل ان علموا انهم الخ فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل احد فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسها او انه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يحققوا الثاني او ان وصلية وفي الكلام تقديم وتاخير اي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى او القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى التاويل باهون بالنسبة ومن غفل عنه اوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتامل **قوله** او مع القبيلين في نسخة الفعليتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين

المومنين

المومنين والكافرين وتجيبين دلايل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة تبتدي في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم فرادى وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تخص الانسان وذلك ان تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ لتعاطي المومنين عن الكفر وتزجر الكافرين **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون لانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا في الحال الذي وقع مانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها واخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا لا يحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا انما تقرر به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا للزمان الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جا زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جيت وقام الامير بدون اضمار قد وسيجي زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيده التبعيد كما في قولك جا زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير قلت اشترط التجلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر قليلا مل اثني والحاصل ان معنى قولهم لتقريب الماضي من الحال اي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا اصرح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي وليس اول سار غره القمر واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسيف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يتبعها الا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بتاييده بوقف القرا على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب انها لاتصالها الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملتها لتوقف البعض عليها **قوله** او مع المومنين خاصة الخ عطف على قوله مع الكفار او مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقدير لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري لا تعجبن الجهول بزته ... فذاك ميت وثوبه كفن فلا يكون مختصا بهم وكذا اخص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال

صح وقوع القصة حالا وعطفا

واما علي الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينيذ بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعني كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت علي ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم تتعدي بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدي بالبا تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره الاول قلت اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالبا قال تعالى وبنعمت الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود قوله والحياة حقيقة في القوة الجسمانية الخ هذان قولان مذكوران في الكلام والميم نسخة او العاطفة ودفع في بعضها الواو بدلها واطلاقها علي النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المصنف رحمه الله وكونه شرطا لايهما ظاهر لانهما لا تكون الا بعده كما في الجنين والموت بازايها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من اسمايه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها او صفة اخرى ذاتية تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لانها لا تلازم في غير الانسان وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلي اللغة الثانية قري يرجعون مجهولا والاولي الاخري قري معلوما قوله بيان نعمة اخري مترتبة علي الاولي الخ الاولي هي الاحيا الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقا في الدنيا والاخرة اما البقا في الدنيا فلا يكون الا بالغذا ونحوه وهو مترتب علي الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر واما البقا الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسكن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب علي البعث والجزا متاخر عنه من غير تردد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقا المطلق وادرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة علي الاولي لا يصح لانه يقتضي التاخر واخر الاولي لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاوهم فيلزم تقدمه علي البقا بالامرية فيتقدم علي الاحيا الثاني لتاخره عن البقا الاول فلا يتصور ترتبها علي الاولي واجاب بان الترتب بالنظر الي القصد دون الوجود فان الاولي لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخري اشارة الي تكرر الاحيا في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولي الاحيا وهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة النحوي لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح قوله ومعني لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط او بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فايدة له اصلا كالهوام بانها كلها نافعة اما بالذات كالماكول

والمركوب

والمركوب ونحوه وما يتراي منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تملك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الاعدا ويتخذ منها الترياق الي غير ذلك مما اذا تامل العاقل عرف ذلك قوله لا علي وجه الغرض اذا ترتب علي فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمي فايدة ومن حيث انه علي طرف الفعل ونهايته تسمي غاية له ففايدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمي بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل علي ذلك الفعل يسمي بالقياس الي الفاعل غرضا ومقصودا ويسمي بالقياس الي فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فايدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الي مخلوقاته وليس شي منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا علي ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولي بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينيذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الي الفاعل واما اذا رجعت الي غيره كالاحسان الي المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولي به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه علي فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفي بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته تقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله تقتضي ان يترتب عليها مصالح راجعة الي عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه ان ليس شي من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصلحة وان لا سبيل الي الاستكمال والنقصان الي سقوط عظمته وكبريايه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول علي هذا ومن قال ومن قال بتعليلها بنا علي شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد اظهار ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس علي قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضي في تعليقه له علي هذه المسيلة وكلام المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة قوله وهو يقتضي اباحة الاشيا النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان الاصل في كل شي الحل وهي مسيلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه علي التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم وكذا اتبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضر المنع من بعضها لملكية الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليمي قوله الا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال معني خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن

الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبرا لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية
وامّا الحقيقة فلان الشي لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه من امتناع
ظرفية الاجزا للكل وليس من ظرفية الشي لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما
يراد بالسما جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسما جهات العلو لما يرد عليه
عليهما من انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوي لا يلايمه وان اجيب عنه مع ان
التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفي واما حمل هذا علي تقدير معطوف اي
خلق ما في الارض والارض علي حد راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال
تثنية الخبر وهنا لا داعي له وقوله وجميعا حال من الموصول الثاني اي من ما بمعني كل
ولا دلالة لها علي الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاوا جميعا وجاوا معا
وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض فانه لا مبالغة فيه
قوله قصد اليها بارادته من قولهم استوي اليه الخ قال الراغب الاستوا له معنيان
الاول ان يسند الي فاعلين نحو استوي زيد وعمرو في كذا والثاني ان يقال لاعتدال
الشي في ذاته ومتي عدي بعلي اقتضي الاستيلا واذا عدي بالي اقتضي معني الانتها
اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة ولتسوية الشي جعله سوا انتهي وهو مراد المصنف
رحمه الله حيث فسره ولا يقصد اليها بارادته وقوله يلوي بمعني يعطف ثم بين
ماخذه وان اصله من استوي افتعل وذكر فيه معني الطلب اما لان افتعل يكون بمعني
استفعل كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشي سوا لانه طلب ذلك من نفسه
كما في استخرجت الوتد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان
مثله لا يخفي علي مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يتاتي ذلك وقد قال انه من
السوا فاشار الي ان السين فيه اصلية لا زايدة ولما لم يمكن حمله علي معناه الحقيقي
لانه من خواص الاجسام اوّله اولا يقصد بارادته وقوله ولا يمكن حمله اي حمل لفظ الاستوا
هنا علي طلب السوا اي اقتضا تسوية وضع اجزايه لانه من خواص الاجسام ومن فسره
بحمله علي الله فقد سهي فتامل ثم قال انه قيل انه بمعني استولي وانما ضعفه لانه
يتعدي بعلي كما مر وكون الي بمعني علي كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت
هو بشر بن مروان اخو عبد الملك وزيره وكان والي العراق فقيل فيه ذلك وكان
بمعني مراق اي مسفوح والها زايدة وكونه اوفق باصل معناه اي طلب السوا وقيل
استوا اليه كالسهم لان القصد الي الشي يناسب الاستوا ويترتب علي القصد له فعله
به التسوية لا الاستيلا وهو ظاهر وامر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستوا
حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الي القصد المستوي من غير ميل الي شي
اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالي خلق السما من غير ارادة
الي خلق شي اخر واستعير لها لفظ الاستوا فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة
علي مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المصنف
يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي قوله والمراد بالسما الخ فسر
بالاجرام بنا علي ان الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعني جهة السفل يكون
مقابلها بمعني جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد ولا من علو وسفل ولم
يكن سما ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا
وهو العرش يعني انه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان تجعل الجهات كذلك اي بان يكون

اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السما مبني علي التقدير
والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمي الان بالسفل والعلو لم يعرف انه علي
التمثيل مع انه احوجه اليه الايام واما ما قيل انه لا حاجة الي جعلها بمعني جهات
العلو بعد تفسير الاستوا بالارادة فمشتري عدم توجهه قوله ثم لعله لتفاوت ما بين
الخلقين الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتاخر
وردت ايات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الي الان
تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتي سنبينها لك بما لا
مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما اقوله
اعلم انه تعالي قال في هذه السورة ثم استوي الي السما وقال في سورة السجدة انكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الي قوله وجعل فيها رواسي وبارك فيها
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسايلين ثم استوي الي السما وهي دخان
فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين فقضاهن سبع سموات
في يومين واوحي في كل سما امرها وقال في النازعات ام السما بناها رفع سمكها
فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماها
ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم
الارض والاخيرة تاخرها وقد روي الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير
قال جا رجل الي ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشيا تختلف علي في القران
قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالي يقول ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض حتي بلغ طايعين فبدا بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السما
ثم قال في الاية الاخري ام السما بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا
بخلق السما في هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق
الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السما وكانت السما دخانا فسواهن سبع
سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول
جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهي يعني
ان قوله اخرج منها ماها بدل او عطف بيان لدحاها بمعني بسطها مبين للمراد منه
فيكون تاخرها في هذه الاية ليس بمعني تاخر ذاتها بل بمعني تاخر خلق ما فيها
وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس
الشي يكون باعتبار جزيه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا
ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله
متاخر عنه فجعل نفسه متاخرا وقد اشار الي مثله فالفضل للمتقدم وادا جاءهم
الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن
ابن عباس ايضا رضي الله عنهما ان اليهود اتت النبي صلي الله عليه وسلم فسالته
عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال
وما فيهن من المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم الاربعا الشجر والما والمداين والعمران
والخراب فهذه اربعة فقال تعالي قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها
وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سوا للسايلين وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم

اذا الجرت على و

سعيه

خسرو

ابن كمال

كشف

الجمعة النجوم والشمس والقمر والملايكة فانه يخالف الاول لاقتضايه خلق ما في الارض
من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السما قلت الظاهر حمله علي انه خلق فيها مادة
ذلك واصوله وحده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السما فعطفه عليه
قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف وكذا قيل لابد
علي تقديرحمل ثم علي التراخي في الوقت هنا من التاويل اما في الخلق بحمله علي التقدير
او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما
يشاهد فلا يبقي مخالفة بين الايتين ومثله لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديث
او يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب الي تقدم خلق السما علي الارض وهذه الاية
تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله
تعالي ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الي فاعل فلا اقتحم وهو الانسان
الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة
تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي
في الرتبة مجازا وتشبث بانه يخالف الاية الاخري المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها
تدل علي تاخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم علي خلق ما فيها واشار
الي تاويله بما ذكره ولا يخفي تكلفه وبعده وانت في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان
تقدم خلق جرم الارض علي خلق السما لا ينافي تاخر وجودها عنه ليس علي
ما ينبغي لان ثم تدل علي تاخر خلق السما عن خلق ما في الارض من عجايب الصنايع
حتي اسباب اللذات والالام وانواع الحيوانات حتي الهوام علي ما ذكر لا عن مجرد خلق
جرم الارض علي تاخر خلق وسيذكر في حم السجدة ما يدل علي تاخر ايجاد السما
عن خلق الارض ودحوها جميعا حتي قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق
السما وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم علي تراخي الرتبة
الا ان يعول علي رواية ايجاد السما مقدما علي ايجاد الارض فضلا عن دحوها علي ما روي
عن مقاتل والاولي ان يحام حول تاويل قوله تعالي والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفي
ما فيه فان ما استبعده هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر
وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية
الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك
كيت وكيت ولا حاجة اليه ايضا قوله فعدلهن وخلقهن الخ العوج يصح فيه هنا
الفتح والكسر كما سياتي في الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية
وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه ويجوز في ضمير
الجماعة ان يرجع الي السما بنا علي انها جمع سماة او سماوة لتاويلها بالجمع وهو الاجرام
او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر او يعود الي المتاخر كلها احتمالات ياتي بيان الارجح
منها قوله والابهم يفسره ما بعده قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي
لان الجمعية لم تثبت والتاويل خلاف الظاهر ويتعين علي هذا ان يكون سبع سموات
تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير
يعود علي متاخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان ويسمي ضمير المجهول
والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبيس وما جري مجراهما والضمير المجرور
برب العايد علي تمييزه والمرفوع باول المتنازعين علي مذهب البصريين والضمير

سعه

ابوحيان

المجهول خبره مفسر له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم
من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابوحيان هنا ولهذا اعترض علي قول الزمخشري اذ فهم
من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالي فلما راوه عارضا في الاحقاف
كون الضمير عايدا الي العارض وهو تمييزا وحال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر
وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الي السما علي المعني كان سبع سموات
حالا ان فسر سواهن كاينة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا علي
التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم
او العايد الي السما او مفعول به والتقدير سوي منهن وهذا ايضا سبب زيادتها علي
السبع او ان سوي فيه معني صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال
مقدرة وقوله او تفسير اي تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف ولونه مشكوكا
عند اهل الشرع اشار المصنف رحمه الله الي جوابه بقوله ان صح الخ اي العدد
يختلف الا انه ان ضم الي ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم
خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي الافلاك السبعة السيارة والثمانية
الاخران يسميان عرشا وكرسيا انتهي وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل علي
نفي الزايد مسالة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر او لا وفيه خلاف مشهور
بينهم قوله وهو بكل شي عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدي
بالبا فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة
خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة علي الزيادة فاعطيت
حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدي بالبا
نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدي باللام نحو اضرب لزيد
وفعال لما يريد والا تعدي بما يتعدي به فعله نحو هو اصبر علي النار وهو صبور
علي كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه قوله
فيه تعليل كانه قال الخ الضمير في فيه ليس راجعا الي قوله وهو بكل شي عليم بل الي
الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سوا كانت حالية
او معترضة تذييلية فان نظرنا لاخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما اوجد هذه
الاشيا العظيمة الدالة علي قدرة عظيمة كاملة علي اتقن الوجوه واحسنها واتمها
كان ايجاده دليلا علي علم شامل للجزييات والكليات قبل وقوعها فان الصانع
اذا انشا عظيما ونحوه لابد من تصوره قبل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام
علي شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل علي علم فاعلها ومن
تفكر في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم تدل علي
كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالي سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل
من مقدماته كما نقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير ولا خفا في مثله فلا يرد
عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق علي هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما
قادرا وانه لا يصح عطف التعليل علي الدعوي وان بين كونه تعليلا واستدلالا
تناف وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما مر وجهه
وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من الانتفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي

ن

رومصون

عصام

ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شي فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان
ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر علي ان
يوجد عالما آخر اكمل من هذا واحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا
الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الي كل شخص ومعتزلة البصرة الي وجوب
الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الي الاصلح بالنسبة الي الكل من حيث هو كل لنظام العالم
ونحن لا نري شيئا منها قلت مراده انها اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل
اليه فهمنا الا بمعني انه ليس في مقدور الباري ما هو ابدع منها كما هو راي الفلاسفة
لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهي كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته
واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعترض عليه وعلي المصنف بعض ارباب
الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن الهمام في المسايرة واما كلام الغزالي
فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم علي هذا النظام الخاص الذي اقتضته الحكمة
الكلية فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل
بالعرض لا بالذات ومثله يصح عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم
عليه وللعلما في هذه المسئلة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا
القدر قوله وازاحة ما يختلج في صدورهم الخ اشار بقوله يختلج الي ضعفه لان الاختلاج
حركة ضعيفة وقوله وانصات بما يشاكلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله تعالي
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيما ذكر عموم العلم لاثبات
المعاد وقوله مبنية في نسخة مبتنية اي مترتبة عليها وهذا وجه اخر للارتباط وقوله
قابلة للجمع اي علي اصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزا لا افناوها وتعاقب الاجتماع
والافتراق والموت والحياة مبني علي شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه انه
لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس
كما قيل وكون المقبول ذاتيا هو المتبادر واما احتمال اشتراطه بشي اخر فلا دليل عليه
وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فني انه وسد الحاجة بالفتح مما يحتاجون
اليه وفي قوله جلت بمعني عظمت ودقت بمعني انها دقيقة طباق بديعي وتسكين
وهو بعد حروف العطف لغة لانه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها
للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما قوله تعداد لنعمة ثالثة الخ الاولي
نعمة الايجاد ولباس الحياة والثانية خلق ما في الارض من النعم واللذات والطاعات
والعادات والثالثة خلق ابينا وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل من الملايكة وجميع
المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولي نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية
نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف المكان
كذلك فكذا لزم اضافتها للجمل الاعلي سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها
اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان في اذ علة اخري وهي الشبه
الوضعي لوضعها علي حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعهما
للظرفية ولكن قد يستعملان لذلك واتفقوا علي انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع
لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فقليل لان
اذ وردت له كثيرا كقوله تعالي ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون
اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معني حقيقي لها او مستفاد

من المقام

ليس في الامكان

ابن ابي شريف

بقاجي

ابن كمال

من المقام قولان مفصلان في العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا تجزم بها في السعة
وذلك ان تجعله راجعا لهما معا لان اذ او حيث بل ساير الظرف تستعمل للتعليل عند
الزمخشري لاستوا مودي التعليل والظرف في قولك ضربته لاساته وضربته اذ اسا
لانك اذا ضربته في وقت اساته فانما ضربته فيه لوجود اساته فيه فاجري مجري
التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل
شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في همع الهوامع انها تكون شرطية بدون
ما ايضا فقال ولا يجازي ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما واجازه الفرا قياسا علي اين
واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهي فكانه نسبه هنا فقال هنا هو
لف ونشر فان اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف
وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابته علي هذا المحل
واجبته بذلك انتهي ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان
المحققان فاحفظه فانه من النوادر قوله وبنيا تشبيها بالموصولات الخ هذا احد
مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية علي السكون والذي
اوجب بناها انها تقع علي الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الي الايضاح فصارت
بمنزلة الذي المحتاجة الي الصلة انتهي وهذا ابنا علي ان علة البنا لا تنحصر في شبه
الحرف بل يكون لمناسبة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب كما فصله
في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية الخ
هذا مذهب لبعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها ان يكون
ظرفا وهو الغالب والثاني ان يكون مفعولا به نحو قوله تعالي واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم والغالب في اوايل السور في التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين
يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهو وهم فاحش لاقتضايه ان الامر بالذكر في ذلك
الوقت وليس كذلك بل المعني ذكر الوقت نفسه والثالث ان يكون بدلا من المفعول
نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو
يوميذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور
على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتي ووقوعها مبتدا او خبرا ومفعولا
وبدلا من مجرور انتهي وهاهنا بحثان الاول ان قول المصنف رحمه الله محلهما النصب
ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يوميذ كثيرا بالاتفاق
وكذا تغليبية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع
فيها النصب علي المفعولية والرفع في هذه علي الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه
للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة وكذا تنصب توسعا
بالاتفاق ايضا الثاني ان ما عده في المعني وهما فاحشا سلموه له وليس بوارد
لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سياتي في
الابهام وقوله لما ذكرناه هو انها وضعت لزمان النسبة قوله واما قوله تعالي
واذكر اخا عاد الخ جواب ما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول ولا يصح ان يكون
ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قايم مقامه
في الدلالة علي معناه لانه يحل محله حتي يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث
اما مضافا اي حادث اخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام او معطوف اي حادثه

مطلب اذ شرطيه

ابن كمال

عصام

ومنهم من قدره صفة لا في عاد ولا يخفي ركاكته والظاهر تقدير امر شمرا في كلامه نظم المريبهم واعليه لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فايدة جديدة فتامل واستدل على تقديما اذكر بانه ورد مصرحا به في ايات كثيرة واما تقديره بد اخلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتدا خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بفتح الميمين بن المثني وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بد او تعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة او عطف على بشر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو فتذكر هذه النعم واذكر الخ قوله والملايكة جمع ملاك على الاصل كالشمايل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جا على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زايدة وهو من ملك وما دته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال وان احتمل ان يريد التشبيه الصوري من غير نظر الي زيادة واصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما يصرح به من القلب وقيل الملك ظاهره والمشهور ان ملاك مقلوب مالك وبه قال الكساي والليث والازهري من الالوكة بمعني الرسالة واما لاك بمعني ارسل فلم يثبت فان ثبت فهو اولي لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعني المفعول وجعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعني ارسلني وقال ابن الانباري رحمه الله اصله الالكن فحولت كسرة الهمزة الي اللام وحذفت لالتقا الساكنين وقد نقله الازهري رحمه الله ايضا واذا ثبت الالك ففيه ثبوت لاك فيوخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تابي حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بضعيف كما توهم كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وكذا جعله مقلوبا ولا بيا في هذا قوله على الاصل لانه اصل حينيذ مالك ولو جمع لقيل مالك كادب لكنه بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الي الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالذات والي الامم بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعني الجماعة قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصاري فيرده هذه الاية لانها قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الي القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصاري فانه باطل والملايكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم اي في هذه الاية جميع الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل للقرينة على تخصيص ملايكة كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معني سلط فكذا تعدي بعلي وفي نسخة اليهم قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعني خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينيذ بعد التيا والتي اي

جاعل

جاعل خليفة من الخلايف او خليفة بعينه كاينا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل ادم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملايكة فاذا قوله تعالي خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الي ما اخر او بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالي ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لو قوعه في اثنا ذكر الله له كانه قيل اني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملايكة وهذه تعقعة لا طايل تحتها كما هو دابه فانه على الوجه المرضي عند المحققين لا شك انه اذا قيل للمستولي على محل اني مول عليه اخر افادت ديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة معينا فلا معني لجعل المستخلف كاينا في الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فقد اشاروا الي جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فتطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لادم ذكر الي الان فضل هذا الا تعسف قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الهافيه للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت الها للتانيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضميرا استخلفهم راجع الي ادم ومن ذكر من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا الي كل حتي يقال انه جمع باعتبار المعني وقوله لانه كان خليفة الله الخ اي اول خليفة فكذا خص هنا وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه تعالي كاستخلاف غيره فان شان الغير انه انما يستخلف لغيبة او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته بتبليغ اوامره للعامة ويامرهم تارة بالذات واخري بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية نقي من غير نار لشدة لمعانه ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث والثاني معجم وهو عضو مفرد ليس لي صلابة العظم لكنه اصلب من باقي الاعضا اللينة قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن اتصال العظام بالاعضا اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتاذي اللين بالصلب خصوصا عند ضربة وسقطة والمصنف ذكر انه لامداده وهو امر ظاهر وقوله او هو وذريته الخ في جعل مضر وهاشم مما استغني به فيه تطهر قال الفرا في قد ينقل العلم الموضوع لمعين الي ما لا يتناهي من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهي فليس من الاستغنا بل هو منقول بالجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتي صار حقيقة وحينيذ لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير وكذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الي اصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم الي القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه او اعترض عليه بانه ليس ابا لهم فلا يطلق كاطلاق القبايل فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتامل وفي الكشاف انه استغنا بهما دلالة ما نحن فيه ليس

من ذلك القبيل لان ادم جاز ان يعبر به عن الكل لا وصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا
لك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه لخلافته الاصل الجامع انتهى
او يأول بمن يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق اعلى رتبة
ان موسى عليه الصلاة والسلام افضل الانبيا بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد
تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على ساير
التوجيهات اوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملايكة من يفسد
بلا تأويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم وقوله او خلقا يخلفكم خلق بالخا المعجمة
والقاف وجوز فيه ايضا الفا وقوله بان بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام
البشارة لانه ليس بسارٍّ عليهم نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وما ولله
بالاخبار بابه سببية تعظيم المجعول فتامل وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو احسن
من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبه وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم
وسوالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه
ان كانت الملايكة ملايكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان الجميع فالقايل امامهم
ايضا لان سكان الارض مشاهدهم فيما ذكروا وبعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا
قتيلا والقايل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم **قوله** نعجب من ان يستخلف
الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية
على عدم عصمة الملايكة عليهم الصلاة والسلام فاشار والى رده بهذا وقيل كان
الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب
الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم قالوا ان اصل جعلهم
في الارض مستبعد فاين الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمصنف
وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم قلت ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم
ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القايل نكتة
للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المصنف الى تنبيهه لهذه
النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا
ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار
مطلوبا منهم ويكونوا ماذونين في السوال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار
لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار
والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة
ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد للاخبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض
على البشارة السابق ايضا وقوله او يستخلف مكان اهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد
من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف
وهو بمعنى غلب والفاء جعله لغوا **قوله** وليس باعتراض على الله الخ عطف على
تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم وان لم يكن غيبة حقيقية وهو حرام
وهم مكرمون اي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن السدي
رحمه الله ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له
ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه
فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه انه في اللوح ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو

ابن كمال

احذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم
كالفهم لا يتعدون الى ما يومرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فانه يقال كيف
ارتكز في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او راوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل
بان خيل فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف
الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو المراد
صح لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة
بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدما والمطلوب
هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وراوا
تاليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك او انهم
علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه
وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك
ووجه القياس انهم علموا احوالهم مشابهتهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله
والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن بن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك
الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه وبين قراة المجهول
واشار في ضمنها الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف
من انه قرئ بضم الفا وكسرها **قوله** حال مقدرة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية
مقررة وموكدة لسوالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراي من ظاهر هذا الكلام
انه اعتراض دفعه بان المقصود منه الاستفسار وكما ان هذه الجملة مقررة للسوال
دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه الحمل نتزيه علموا انه لا يصدر
عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المصنف رحمه الله تصريحا بان قولهم
هذا ناشي من اعتراض الشبهة وقد عرفته انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال
انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة في
موافقته الحكمة فان قلت ان بن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية
حالا موكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه
وقال بن هشام ومنع الواو الموكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل
والموكد لا يعطف على الموكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا
قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة
وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون حال موكدة
وقد ينزل الموكد منزلة المغاير لكونه ادى بتادية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سياتي
ان شا الله وعطف التقاحر على التعجب بعضهم فيكون تفسيري وقوله وكانهم علموا
الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار لجماهم وشهوته بسكون الها نسبة الى الشهوة
وقوله الى الفساد وسفك الدما لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا
اليها اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا طعن في الملايكة
باسناد سو الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا يقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد
لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي
تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم اشار الى ان كلا من الفوتين لها افراط وتفريط مذموم
وهاق وسطها ممدوح والتا للمبالغة مبالغة والتا للمبالغة لا للتانيث

ابن كمال

مطلب
الحال الموكدة بالواو

ومتضادة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها فجور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة تقتضي قوة تقصر عنها الاحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من احاطة علم ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي وترك قول الزمخشري كفى العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد انه من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه اتى بهذه الجملة موكدة لانها في جواب السوال الذي يستحسن تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ولستفسر عنها واعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعايد محذوف اي يعلمونه وقال ابو البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به **قوله** والتسبيح تبعيد الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم ببراءته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع في الما والهوا يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما والى رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى ان العارف اتى المستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن ان تتصور بما يداينها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه او لم يطلق لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذه الطبيعة اوجعلوا واسفك الدما نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فترقي من العرفان الى المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيه الله عما لا يليق به والتقديس تنزهه في ذاته على ما يراه لا يقا بنفسه فهو ابلغ ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله** وبحمدك في موضع الحال نقل عن الزمخشري ان البا للاستدامة الصحبة والمعية لا حد الفا وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك

كما افاده الكرماني في شرح البخاري واراد المصنف والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احد ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا الاقال داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك واليه اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا **قوله** ويطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان باللام ايضا فسر بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي يطهر انفسنا فالتسبيح له والتقديس لعم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديه بها وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفايدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان يفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** اما بخلق علم ضروري بما فيه الخ هذه المسئلة اصولية دايرة على الاختلاف في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وما له ومذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض اوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع البشر ادم او غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها والباقي البشر واشار المصنف الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في ادم علما ضروريا باسماعه اياها او خلق علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالهام او بارسال ملك لم يكلف الانبيا والروع بضم الرا والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعني من الاول او مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القا اللفظ فتامل **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم بوقفه عليه فجوزان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقراين كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون بالقا الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسما معلمة من الله **قوله** ولذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا

والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف

ابن كمال

او في بعض المواد او لا يفيد اصلا فعلم هل يستدعي التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول يكون الفا في نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني يكون الفا للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب **قوله** وادم الخ اختلف في ادم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب ووزنه افعل واصله اادم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او عجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسما الاعجمية كاذروشالخ بالشين والخا المعجمتين علمين وقد يستعمل في اسما الالات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو لا ادم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللغة لانه من غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا نعم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره بحيث اطلقوا عليه ذلك تسمحا فمراده ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي ذلك كونه من اجل البشرة ومنهم من فسرها بالبياض او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على طبقة الوانه مخلوقا من الارض واحيا بمعنى مختلفين والادم والادمة الوافقة والالفة ماخوذ من ادام الطعام ووجه كونه نفسها امر وادريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيه عقب اسحاق وابليس من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسما واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر **قوله** لما روي عنه عليه السلام الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه بن جرير وغيره ولله در القايل

الناس كالارض ومنها هم من خشن الملمس ومن لين
فجلمد ترمي به ارجل واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو لرفعة مسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القران فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبنية بقوله من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي

منواع

فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسما صفات الاشيا ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسما وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسما كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات **قوله** والمعنى انه تعالى خلقه من اجزا مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سوال وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السوال وايضا معرفة جميع الاشيا لا يمكن ولم تتم فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لاجزائها الغير المتناهية **قوله** الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم انبئوني باسما هولا ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسما لينتظم تعليق الانبا بالاسما فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي الماوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسما باعتبار انها المسميات مجازا على طريق الاستخدام **اقول** هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بجيد لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس الخلاف منصورا فيه انما الخلاف في محل يكون للمضاف اليه ضمير يحتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسالة نيابة ال عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجر ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى علم ادم الاسما ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره لقوله لحافي لحاف الضيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولا في كل محل من مسايل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسما لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم مما سيوجد من العقلا وغيرهم اجمالا وسوالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنايع التي بها انتظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني بما لهم وما عليهم وما اسما تلك الانواع من قولهم

عرضت امري علي فلان فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات اعيان ومعان وعرض
الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل ولاحاجة
الي ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث تري وهذا مثل عالم المثال الذي
اثبتوه وقال انه قامت الادلة علي اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار
القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك علي الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلا
لاجمعه كما قيل لتغليبهم قوله وقري عرضهن الخ قال قدس سره انما لم يجعل
الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسما لان اعتبار ذلك الحذف انما
كان لاجل ضمير عرضهم واما علي تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الي الاسما
فلا يعتبر حذف المسميات ممث مضافا اليه بل هنا مضافا لئلا يكون نوعا للحذف
قبل الوصول الي الما فليتامل انتهي واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضها
دون عرضهن لانه ضمير جمع المونث والاسما ليس كذلك فلا بد من رجوعه الي
المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ممث مضافا اليه فانه نوع للحذف بعد الوصول
الي الما انتهي اقول هذا ابنا منه علي ان ضمير هن يختص بالنسوة العقلا وقد
صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالي خلقهن بعد قوله
ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القايل لزمه تغليب
المونث علي المذكر قوله تبكيت لهم وتنبيه علي عجزهم اشارة الي ان الامر هنا
تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتي
ينبني علي مسالة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما امر اذا علام من لم يعلم غير
قايل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال
علي تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر
وقوله والانبا الخ قال الراغب النبا خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن الخ
لتضمينه معني الخبر يقال انباته بكذا كقولك اعلمته كذا انتهي فقول المصنف رحمه الله
اجري مجري كل ولعدمه اي استعمل استعماله في التعدية بالبا تارة وبنفسه اخري
والافاضل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تعالي غني عن الاعلام اي ايجاد العلم
قوله في زعمكم انكم احقا الخ هو لبيان ترتب الجزا علي الشرط اي ان كنتم صادقين
في انكم احق بالاستخلاف او في ان استخلافهم لا يليق فانبتوه ببيان ما فيكم من شرايطها
السابقة وقوله فتنبيوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعني
اظهر ولازما بمعني اتضح كما في القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا له ما
المذكور قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار
من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك
مجرد كون بني ادم ممن يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر
بالانبا بهذا الشرط وما معني ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبيوني باسما هولاء
قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب
الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبيوني بهذه
الاسما فانها ليست في ذلك الخفا ولقوة هذين السوالين ذهب كثير من المفسرين
الي ان المعني ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه
لا دلالة في الكلام عليه اقول نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق

الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه بن جرير عن بن عباس رضي الله عنهما والحسن
البصري وقتادة والربيع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشي عليه الوا
رحمه الله فما رده هو التفسير الماثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع
فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل علي افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه
او تقديسهم انفسهم يدل علي كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السوال
الظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل
وايضا المناسب انبيوني به فانه الامور التي تفضلكم عليهم لا ان تبطوا اهرها كما ذكر
وقال بن جرير الاولي ان يقدر ان كنتم صادقين في اني جعلت خليفة غيركم افسد
وسفك الدما وان جعلتكم فيها اطعتم امري واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون
اسما هولا الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم
فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احري بان تكونوا غير عالمين فلا تسالوني
ما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض علي اسناد
هذا الزعم اليهم بانه يفضي الي تجويز صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالي
وهم اجل من ذلك وكذا احمل السوال في اتجعل علي الاستخبار لا الانكار وفيه نظر
قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم قيل مثل هذا التراكيب واقع
في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في
وكنت وما ينهنهني الوعيد وان من حروف الزوايد والمعني وهو غير مصرح
به فيصح الاستدراك اقول هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق
في سورة النسا في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة
الا انه فان كل مبتدا اعقب بان الوصلية يوتي في خبره بالا او لكن الاستدراكية مثال
هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية
من المعني الذي يصح الخبر استدراكا له واشتماله علي مفروض وجعل بعض الفضلا
الخبر مقدرا والقايل غفل عن هذا لان الوصلية لا تاتي بدون الواو وما ذكره خطا
واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن
نسبح بحمدك والثاني لقوله اتجعل الخ وجعله لازما لما قالوه لانهم صرحوا به
واعتقدوه وسقط بما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المصنف
رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق
وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشا ظاهر قوله اعتراف
بالعجز والقصور الخ اشارة الي ان الكلام ملقي لعالم بفايدة الخبر ولازمها فلا بد
من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك
حكمته الا بتوفيق منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان نفيهم شامل لاحوال
ادم وخلافته ومن لا يعلم شيا لا يعترض عليه بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما مر من
انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا
وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم من تحيرهم اجمالا او تلويحا
بان غث من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة
تعليمه تعالي لهم واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعني حبس
في الاصل والمراد به هنا اشكل وتصح قراته مجهولا ومعلوما قوله وسبحان مصدر

كغفرانك الخ فقدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي قال سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان المصنف المحمد بكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا اشعوب للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا اشكال والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو في قوله «سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد» مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعا سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر بمعنى البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بنا على انه له فعل اما مخفف او مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه نكر واضيف اذ لم يعهد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جا بالالف واللام في قوله سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر لخروجه عن النصب على المصدرية قوله سبحان من علقمة الفاخر هو من قصيدة الاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة بن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا اسفيها ساقا ابلا يسخرها المنفر لهما فهابا حكام العرب ان يحكما بينهما بشي واتواهرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا فالا فاين اليمين قال كلاكما يمين فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة وينشد

عامرا اي يفضله

شاقتك من قتلة اطلالها بالسطر فالجزع الى حاجر

حتى بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا كم ضاحك منه ومن ساخر

ان الذي فيه تماريتما بين للسامع والناظر

ما جعل الجد الظنون الذي جنب صوب اللجب الماطر

مثل الفراتي اذا ما جرى يقذف بالبوصي والماهر

اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

علقم لا تسفه ولا تجعلن عرضك للوارد والصادر

الخ والفاخر بالخا الفوقية والمتخير وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لامر ويحتمل انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البنا قوله وتصدير الكلام الخ يعني الفهم لما ترهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السوال عنه وانه غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا مترة الا هوا وتنزيهه عن ردها لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سياتي ما فيه في بديع السموات والارض وانت ضمير فصل والخلاف في انه لا محل له من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار المال والا فهو مراد به الاخبار المرتب عليه العلم وكذا عدي بالبا ولو كان بمعنى العلم لتعدي بنفسه قوله وقرى بقلب الهمزة يا وحذفها بكسر الها فيهما اضمير حذفها جوز فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها كالمعهود في مثله التعبير بالقلب والى اليا المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف اخره للجزم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الها وكسرها ونقلا عن حمزة قوله الى اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما تبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدي من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه قوله استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل اللهم اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم

اقل بكم فانه يقتضي سبقه بعينه او بساويه او يقاربه ووجه التعريض ظاهر ومترصة
بمعني منتظرين قوله استبطا فهم انهم احق الخ ليس المراد بالاستبطان الاخفاعن
الله الذي يعلمون انه لا يخفي عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ونحن نسبح
بحمدك وقوله واسر منهم ابليس من المعصية الخ قال بن عطية وجا يكتمون على الجماعة والكاتم
واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جني بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم
كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معني النفي ونفي النفي اثبات والجحد
بمعني النفي قوله تدل علي شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدم علمهم في
الاستخلاف وبين ان وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه
ظاهر واما عدم اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه
عليه واما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا
وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحترف به ولا عبرة بانه اطلق علي الله معلم الملكوت
ولا بان بعض الحكما والمفسرين اطلق العلم الاول علي الله قوله وان للغات توقيفية
الخ هذا احد للمذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالي وخالفه في
المنهاج وقوله بخصوص هو بنا علي المراد بالاسم المعني العرفي والعموم بنا علي
المعني الاشتقاقي وقيل عليه انه علي العموم لا يدل علي تعليم جميع انواعه وبه
تمسك المخالفون ولا يخفي انه اذا اريد جميع انواعه اثبت للمراد لدخول الالفاظ فيه
وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعني الالهام
فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له قوله وان
مفهوم الحكمة الخ معني قوله زايد ان كان بمعني مشتمل علي معناه مع زيادة فيكون
ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر ولكن كان ينبغي ان يفسر
الحكيم بالعالم بالاشيا الموجد لها علي الاحكام كما قال الراغب الحكمة متي نسبت الي معرفة
الاشيا وايجادها علي غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان
يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخري زايدة علي العلم مترتبة عليه فهو ظاهر
وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ قوله وان علوم الملايكة الخ يعني جميعهم والالم
يخالف كلام الحكما اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما اذا كان مع البعض
فلان الفرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل علي ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم
علمه فزادوا علما واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وما منا
الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها قوله افضل من هولا الملايكة
لم يقل افضل من الملايكة لان الاية انما تدل علي افضليته علي المذكورين فان كان
الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان النقض بالاية يدل علي تفضيله عليهم
، واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم علي الاطلاق
. فالاية لا تدل الا علي اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب
وكذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم
التقريب ايضا وايضا لو كان العالم افضل من المعلم لتم افضلية جبريل علي نبينا عليهما
الصلاة والسلام والقول بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا اية قل هل
يستوي انما تدل علي تفضيل العالم علي الجاهل لا علي من سواه وقد قيل في الجواب
ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم ادم عليه السلام

علي علمهم

علي علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم
فدل علي ذلك فتدبر قوله وانه تعالي يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالي علم ادم
عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده
قوله تعالي واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك
وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر
الربوبية مضافة الي احب خلفايه وهنا المقام مقام امر يناسب العظمة وايضا
السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشارة الي كبريايه الغنية عن التعظيم ونحوه
في التعبير عما امر من قوله للملايكة انبيوني ليكون عجزهم عنه اعظم عليهم وقال
لادم عليه الصلاة والسلام انبيهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم قوله امرهم
بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفا التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة
في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي انه يكون بعد التعليم والانبا
وقوله اعترافا علة للسجود وادا الحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاد علي من
علمه حق تعظيم حتي قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال
الامر للفور استدل بذم ابليس علي ترك الفور ولا دليل عليه سوي الامر واجيب
بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفا قيل وعلي هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله
وادا الحقه اعتذارا عما قالوه لكن التحقيق ان الفا الجزائية لا تدل علي التعقيب من
غير تراخ كما في التلويح فتامل قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ
فيكون امرا غير تنجيزي وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر
فضله حين سالوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالي
اشار الي عدم ارتضايه ولم يشر الي جواب استدلاله بالاية وهو ان الفا الجوابية
لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالي اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي
ذكر الله فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم من اول هذه الاية بان الفا لا اعتبار من الاخر
اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من راها لذكرها
بعد الانبا ظاهرة في التاخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب
خلقه ومرة بعد انبايه وضعفه بعضهم وادعي اخرون انه مشهور واما ما قيل
ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت
فبعيد قوله والعاطف عطف الظرف علي الظرف الخ والمراد العامل المقدر
وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اي الذكر الحادث وقت قوله للملايكة اني جاعل
والاخر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا اطاعوا فسجدوا
ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب حينيذ بقالوا فلا يصح عطفه
عليه لان قوله ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل يقدم عليه ولا يرد هذا علي
الاول كما توهم فتامل ولما قدروه خبرا قال انه علي هذا من عطف القصة قيل
ليلا يلزم عطف الخبر علي الانشا ورد بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون
هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب ان يعطف علي مضمون القصة السا
التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها يعني جميعها واصله ما ربط به
الاسير فاذا اسلم به فقد سلم جميعا قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن
اي انخفاض ولو بالانحنا وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار علي

سعدي

عصام

بقية

بني عامر فقيل منهم واسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا ... ابا مكنف قد شد عقد الدوابر
بجمع تضل البلق في حجراته ... ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى ... كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للوردان تكرم القنا ... وحاجة رمحي في نمير بن عامر

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وانها تخفر الاكم والروابي التي تحتها بشدة عدوها لجمعها الاختفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتدل الا ان يكون ادعا والتذلل اعم من الذل وجبل مذللة اي سهلة وهو بعيد وقيل المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمه وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا هو لاعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر لحميد بن ثور واوله فقدن لها وهما ابيا خطامه وقلن الخ روي بالواو وبالفا واسجد بوزن اكرم بقطع الهمزة بمعنى طاطا راسه ليركب وقال بن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى المطاطاة والانحنا يقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض فقصد العبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر فلذلك اولوه هنا ان اريد به معناه الشرعي بان السجود لله وادم عليه السلام جعله قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره وبانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى ان الكعبة ليس باكرم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتبين كونها سجدة تحية وذلك ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم تقتضي ذلك وسياتي في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى الخ اي انه خلقه في احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود من العالم الروحاني وهم الملايكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم بانبايهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتميز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه اليس اول الخ وهو حضرة علي رضي الله عنه وقبله

ما كنت احسب هذا الامر منصرفا ... عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وانموذج قال في القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشي معرب نمونه او نموذة او نموذات واصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشي ليعرف منه حاله ولم يقربه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وسعه هنا بعض ارباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشي معرب

وان انكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون السجود له ادم عليه الصلاة والسلام حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين وكذا تركه المصنف وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت التحية بالانحنا فلما جا الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبي والفقها قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملايكة لادم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان ادم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان بمجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القايلون بالاول فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جايزا بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من السجود للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلاة والسلام وقد نقله القايل اولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه قوله او التذلل والانقياد لا الانحنا وضمير معاشهم وكلهم راجع الى ادم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملايكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينئذ امر الملايكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك تنبيه من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة اكرم كقوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب لانهم لم يومروا بالدخول على جباههم وانما امروا بالانحنا ويحتمل انه حال مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحنا قيل ومنه قوله تعالى اسجدوا لادم فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال بن حيوة القصري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنى واسجد ادام النظر قال كثير

اغرك مني ان ذلك عندنا ... واسجاد عينيك الصيودين رابح

انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع قوله ابى واستكبر استيناف جواب لمن قال ما فعل وقال ابو البقا انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا والابا الامتناع باختيار اي مع تمكنه من الفعل فهو ابلغ منه وان افاد فايدته وكذا صح بعده الاستثنا المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من غير ان يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله قبلة وقوله او يعظمه بناء على انه تحية وقوله او يخدمه راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر قوله في علم الله او صار الخ انما اولت الاية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو ما اثبته بعض النحاة

وردة ابن فورك وقال تردة الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفا والاظهر الفا
علي بابها والمعني وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله
كان من الجن او كان في علمه وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به علي الوجهين وقيل
انه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الي الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف
استقباحه وانه رد علي الراغب في قوله انه ليس بمعني صار والمضي باعتبار زمان زمان
الاخبار او لان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كافر اقبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه
وقوله والتوسل به في نسخة او وهو اشارة الي كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب
الراغب مبني علي اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا علي المصنف
رحمه الله كان انما تدل علي كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات الماضية
اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقت ابايه وهو ماض بالنظر الي قوله
كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في صورة مر وقوله لا بترك الواجب فانه لا يوجب
الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر قوله والاية تدل علي ان ادم
الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه وكذا اذا كان
تحية كالسلام واجيب بان جعل القبلة كعبة يدل علي كونها افضل البقاع فجعل ادم
قبلة دون غيره لا يدل علي كونه افضل وقيل انه ماخوذ من التعليم لانه المعروف فيه ولا بد
جمعه مع فوايد الاية وقوله ولو بوجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه او قد يفضلون
بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام
انه لا طايل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الي هذا
وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالي وقوله وان ابليس كان من الملايكة لانه استثناه منهم
ودخوله في الامر يدل علي ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف
المتبادر فمعني قوله لم يصح يعني علي الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق
الاية فتنافي هذا بحسب الظاهر فاولها المصنف رحمه الله بانه منهم فعلا لا نوعا كما
قال الشاعر نحن قوم بالجن في زي ناس لكنه استبعده بانه رتب علي كونه من الجن
فعالهم بقوله ففسق وبانه مخالف لما سيذكر في تفسير الاية من انها دالة علي ان الملايكة
لا تعصي البتة فهو جني في اصله وقال علم الهدي يحتمل ان يكون المعني انه صار من
الجن بعد ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه
عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملايكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع
ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سياتي ولعله ضربا من الملايكة الخ وسياتي الكلام عليه
ان شا الله تعالي قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملايكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضي
بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملايكة والزمخشري انه من الجن فاشار
الي ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جني بين الملايكة فاقام معهم فغلبوا
عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثنا متصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم
لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثنا متصل ان كان من الملايكة ومنقطع ان لم
يكن منهم لم يصب وهذا رد علي السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد
المنظوم النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثني من غير جنسه والمتصل
المستثني من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالي لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولي

وهو

اهـ ح

ابن كمال

عصام

ابن كمال

وهو منقطع فبطل الحد ان وكذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا والحق ان المتصل
ما حكم فيه علي جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين
فمتي انخرم احدهما فهو منقطع بان كان غير الجنس سوا حكم عليه بنقيضه او لا نحو
رايت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل
فان نقيض المركب بعدم اجزايه فقوله تعالي لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب
الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة
لانها لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطا لانه ليس له والا لكان مباحا فتنوع المنقطع
الي ثلاثة انواع الحكم علي الجنس بغير النقيض والحكم علي غيره به او بغيره والمتصل
نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او
الجن كانوا ايضا مامورين الخ قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في
الاول علي ابليس فقط وفي هذا علي الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان
يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع الي القبيلين وعلي
التقادير يكون الاستثنا متصلا لا منقطعا قوله الظاهر ان المصنف رحمه
الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه بلفظ غير مذكور في القران لقوله
تعالي اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا لا ضمنا فيكون مقدرا وهو
وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه
وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة علي ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شي وامر
الضمير ظاهر حينيذ قوله وان من الملايكة من ليس بمعصوم الخ عطف علي ان ابليس
وهو مبني علي ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدي زوال العصمة عن افراد الملايكة
بتحقق المعصية منهم جايز اذا تعلق به عاقبة محمودة لا وخيمة بخلاف الانبيا عليهم
الصلاة والسلام عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التيسير
واما وصف الملايكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم
ولولا تصوره لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف
ومتابعة الهوي منهم طبع ولا يستنكر من الملايكة الخ قال ابن اسحاق الجن اسم للملايكة
ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين الناس وهذا معني قول المصنف
يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة وقال تعالي وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا فسر بالملايكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشي في سليمان عليه الصلاة
والسلام وسخر من جن الملايك تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقيل الجن صنف
من الملايكة لا تراهم الملايكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما لانه قال
ان من الملايكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق
العام علي الخاص فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره
سابقا عنه ان الجن ضرب من الملايكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هاهنا
انه صنف من الجن المقابل لصنف الملايكة منهم ينافيه فان هذا من ذاك وقوله
فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملايكة فلا يرد عليه ما قيل في التفريع
نظر فان صحة تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته الملايكة بالذات بل هو علي تقديره
اظهر وقوله كما اشار اليه هذا بنا ايضا علي تعبيره السابق بانه كان منهم فعلا
فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل علي انه من جنسهم قوله لا يقال كيف صح ذلك اي

امرجو

خيالي

صدور العصيان مع قصة
هاروت وماروت قوله
ولعل ضربا من الملايكة

ابن كمال

عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عايشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح
رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب لسوال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه
انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم
لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما
بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير مدعاه واظهاره ونكفر بمعنى
رجع وجذعة بمعنى حديثة فتية يقول
من يريد الرجوع لامر مضى ان شيت اعدتها جذعة
واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره
الا ان يقال المراد بصفائها صفاوها بحسب ظاهر الجنس وهو لا ينافي اختلاطها
به في الواقع **قوله** معنى المزج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسر الراغب
فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار اختلاطه بالاجزا
النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التاذي والافساد وهو المراد
فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شي وتفسيره
النور بالجوهر المضي احتراز عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ
من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص الايات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه
كما في التاويلات مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه
الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملايكة
من نار وملايكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور
قوله ومن فوايد الاية استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوايد لان فيها اشارة
اليها ولا تدل عليها الا ترى ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق
الامر ولذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله افعصيت امري ونحوه مما
هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره
وهو كفر فتامله وكذا دلالتها على ان الكافر حقيقة وكذا دلالتها على ان الكافر
حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو ماخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به
انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسيلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان الذي
يوافي العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته ومن فروع هذه
المسالة انه يصح ان يقول انا مومن ان شا الله وحيث اطلقت مسالة الموافاة فالمراد
بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية
وللسبكي فيها تاليف مستقل ويبنى عليها مسيلة الاحباط في الاعمال بالردة وقوله
اذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروي
في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع
تنبيه مسيلة الموافاة من امهات المسايل وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال
ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد
فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقا الله وهو معنى الموافاة والماتريدية
رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشا ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم
يقولون من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين
فلا ثمرة للخلاف اصلا الا انه يقال ان من كان مسلما وورث اباه المسلم اذا مات

سيوطي

خسرو

عصام

كافرا

كافرا يرد ما اخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع اعماله والمنقول
في المذهب خلافه فحينيذ لا ثمرة له الا انه يصح منه ان يقول انا مومن ان شا الله بقصد
التعليق في المستقبل حتى لا يكون شاكا في الايمان حالا ولا حاجة لتاويله والماتريدية
يمنعون ذلك مطلقا **قوله** اسكن من السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكنى
بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة وكذا ذكر متعلقه بدون في الا
ان ترجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت ليلا يلزم العطف
على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصيغة امر الغايب بصيغة
افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا واثاره على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية
هكذا قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود
هنا هو الثاني والجنة مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد
ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواكان تاكيدا او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو
من قبيل الغيبة وكون امر للمخاطب المذكور فلا يصح جعله مامورا به وكذا قدره
بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف
محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه
تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغايب والمذكر على المونث الا ان في
هذا التغليب حقا مع انه يلزم منه تغليب المونث على المذكر في نحو يقوم هند وزيد
اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب عن المجاز فاما ان يلتزم انه
قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة
هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني
ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوايده تصحيح العطف ولا ضمير فيه
لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا لكنه
مرجوح لمنافاته لقوله حيث شيتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من
الدلالة على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع انه
ليس بلازم سلوك احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية
منسوخان بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار الثواب الخ اي التي لا تقع الثواب الحقيقي
الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند
الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول
الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها
والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة يجمعون على ان
جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف
يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار
الفنا وكانه فهم من قوله اسكن العارية مستردة فطلب سبب البقا وهي والنار موجودتان
وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الاصول فاولها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان
واول الاهباط به وهو النزول من العلو الى سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله
الراغب لمجرد الانتقال من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا او فلسطين بكسر الفا وفتح
كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التفسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا
بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المصنف رحمه الله وكذا قال او بين الخ فلا

سعد

يرد عليه ما قيل ان الاولي طوح او من التبين لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم عليه السلام اذ كان سببا لهذه القصة تنبيه قول المصنف ثواب يقتصران في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما نصه بن فورك فقال فيها اقوال فذهب قوم الي انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه وما ول وما ذكر عن ادم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب اخرون الي انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الادلة فانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلي ما اذا كان ستر عورة ادم واجب عليه فاعرفه قوله رغدا اسما وانها صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث ان يأكل ما شاء متي شاء حيث شاء فيكون حيثما شئتما كالتفسير له والرافه والرفهنة بمعني المخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين مرفهين قوله اي فلان من الجنة شئتما الخ قيل حيث للمكان المبهم فنسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعني لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكني ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل اخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تقدم حال ما قيل ان الاولي تعليقه بهما معني وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتي يمل والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والفائتة للحصر بمعني السابقة له يقال فاتني كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه قوله فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فيها فنهي عن قرب الشجرة الماكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا علي الاكل رتبه علي القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق علي الكباير ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين علي ما تقرر وسياتي ان شاء الله تعالي ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا الكونا لانها تدل علي الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولي لما تضمنت اعتبارات جعلت الكثرة واحدة وضمير تحريكه وعنه للقرب انتهي وقيل لا تقرب بفتح الراء بمعني التلبس بالفعل وبضمها بمعني لا تدن منه وضمير باحته للميل ومجامع القلب اي اطراف ما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق واسمعت اذني فيك ما ليس يسمع

قوله وجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء علي تجويز مثله او انه قبل النبوة او ليس في دار التكليف او بمعني نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعني نقص الشي من حقه كما اشار اليه الراغب رحمه الله واورد عليه انه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم بناء علي الظاهر المتبادر قوله يفيد السببية سواء جعلته الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف علي تقربا فيكون منهيا عنه او علي مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان علي اصل معناها او منصوب بحذفها علي انه جواب للنهي كقوله تعالي ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعني صار

قوله

قوله والشجرة الخ وقيل هي الحنطة وقيل النخلة الي غير ذلك والاولي عدم القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها في الاية ولا يترتب علي تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله تعالي شجرة من يقطين وقوله من الاكل منها احدث اي تغوط ولا حدث في الجنة قوله وقري بكسر الشين الخ قال السمين رحمه الله قري الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها القريبها منها مخرجا وبقية القرات ظاهرة قوله اصدر زلتهما عن الشجر الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عنها السبجرة وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون عن الاكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن هاهنا للسببية فاصل الكلام ان يقال فازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معني الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي ورايي يصدر عن رايه وانما فعلته بامر الله انتهي فتضمين الفعل معني الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معني المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رايه اي ان رايه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غيره فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله وقوله وحملهما علي الزلة قيل يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتي زلة وازله غيره حمله علي ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعني فحملهما الشيطان علي الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل انه اشارة الي ان في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا لاصدارها كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعني حالا ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدر اي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله قوله او ازلهما عن الجنة بمعني اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصده زلة واليه اشار المصنف بقوله انه يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الي الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او تجوزا ولا سيما في هذه القراءة قوله فاخرجهما الساسياني في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الي الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين اي مقاسمته علي ذلك او بقوله ذلك وسياتي تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس قوله واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد قوله قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يلتئم مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله ان يقول انه اصل معناها كما سياتي وقد يستعمل للكلام علي وجه الافساد مطلقا قوله بعض اتباعه قواه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيلان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله تعالي ناداهما ربهما الي قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان بنفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله

اشارة الي ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا القطع
القول بلا دليل **قوله** اي من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته علي كل من الاحتمالين
المذكورين في مرجع ضمير عنهما واما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الي الشجرة وهو ظاهر
وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او طعم لانهما لما اكلا منها تهافت
عنهما **قوله** خطاب لادم عليه الصلاة والسلام وحوا الخ في الكشاف والصحيح انه لادم
وحوا والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالاية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة
واحدة وبعضكم لبعض عدو ولكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين
ابليس بل فيما بين ادم لقوله تعالى فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم الي المومنين والكافرين
وبين ما لكل فريق من الجزا وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر
كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه
وان ارتبط به ما بعده كما فهم شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب
المشافهة يشمل المعدوم فتامل **قوله** او لهما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى
هذا الهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة
لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السما
التي هي اعم فيشمل ذلك ابليس تعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كمجاهد وبن عباس رضي الله عنهما ولا يلزمه تكلف بجعل الخطاب شاملا للمعدوم
والحال مقدرة وفي التيسير ان امر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة
حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية
وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم
لم يتمثل حية ابتدا ولم عوقبت الحية مع انها ليست عاقلة وهذا الامر تكويني
فلا يستلزم انها عاقلة فتامل **قوله** حال استغني فيها عن الضمير الخ قيل الاكتفا
بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين
هذه الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز وكذلك استينافيه ووجه بان الحال
هنا ماوله بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المصنف
رحمه الله ومثلها يستغني فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال دايمة والحال الدايمة
لا تكون بالواو فلا حاجة الي التاويل **اقول** التحقيق ما ذكره ابو السعادات
في كتاب البديع من ان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية
فان كانت من سببه لزمها العايد والواو تقول جا زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده
علي راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الي في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نايبة عن
العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جات بلا واو ولا ضمير قال
ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن ايماننا جدد
فجبال الصغد معرضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان تكون صفة ذي الحال نحو
ولنتم وانتم معرضون وكلام النحاة يدل علي انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن
فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم
عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا
علي الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم علي هذا حيث جوز ورد تارة ومنعوه اخرى
واما التاويل بالمفرد فليس بشي لان كل حال ماولة به وواقعة موقعه الا ترى ان فوه الي

عصام

في بمعنى مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدايمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال
مقدرة ويصح ان تكون مقارنة علي الوجه الثاني فان قلت كيف يقيد الامر بالتعادي
وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت
الامر كذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسين فلا
وكذا نقل عن بن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد قيل
انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا به من
يسند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة
تقييدية لا اسنادية فلو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية فليس بشي لان المنظور اليه
في الكلام القيد فاذا قيل صل قايما او مستترا فهو مامور به بلا شك وما خالف
ذلك يحتاج الي التاويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر
واما علي تقدير التخصيص بادم وحوا فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق
تميم علي اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم
بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن علي خروجه اظهر فليس الاحتمال
الاخر اولي به منه **قوله** موضع استقرار يعني انه اما اسم مكان او مصدر ميمي
ولم يعرج علي كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الي حين
وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه
كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الي الحذف والايصال **قوله**
تمتع الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته
ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والي حين متعلق بمتاع او به ويستقر علي التنازع
ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا
او قصيرا **قوله** يريد به وقت الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع
التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب
والعقاب وتمتع الكافر تهكم علي التغليب او يجعل ابتدا القيامة من الموت لان
من مات فقد قامت قيامته او جعله مقدمات الشي من جملته ولا يخفى ان التفسير
حينئذ واحد او جعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى انه
اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الي التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ولمجموعكم فلا
اشكال فتامل **قوله** استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب يقال
لقي فلان خيرا او شرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة وسرورا
وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملايكة وقيل التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف
ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا الي دفعه انه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض
الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات
الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فالعمل في رفع الكلمات تكون استقبالها ايضا بجعلها
كانها مكرمة لملكوتها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الي مآل المعنى بعد
التجوز والقول الاول هو الاصح الماثور عن بن عباس رضي الله عنهما وغيره والثاني اخرجه
البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك وهدايتك
لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله علي هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الي الله
والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سوا قلنا اضافة الحمد الي الفاعل

ابن كمال

والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية او الي المفعول ويكون معناه
سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو زايدة وفي الاساس تلقيته استقبلته وتلقته
منه من لقنه الشي فتلقنه منه قيل واما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن
ليرتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسايرما يدخل في استقبال الرجل اعزته
واحبابه فعلي هذا يكون من بعيد الامر كلمات يعني ان التوبة انما يترتب علي التلقي
ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعني الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل وكذا قال
وساير ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب
المذكور انما يتاتي بعد صحة استعمال اللفظ في المعني الذي هو فيه غير ظاهر
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقي الكلمات
لا يترتب علي الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداه وهو الانتظار للكلمات
حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراة
رفع كلمات وبعض هذه القرات مفسر لبعض وعلي هذه القراة لم يونث للفصل
ومعناها كالقراة الاخري لان بعض الافعال يكون اسنادها الي الفاعل كاسنادها
الي المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه لقيت تقول لقيت زيدا
ولقيني زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير ابلغية المجاز وهي الايما الي ان ادم
كان في ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جا من بعيد وتصدير
هذه الجملة بالفا ظاهر وعلمها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم قوله وعن
بن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك
وغيره وصححه وبيدك يعني قدرتك وبلي وقع بدلها نعم في بعض التفاسير
وقوله اراجعي قال قدس سره اسم فاعل اضيف الي المفعول وانت فاعله لاعتماده
علي الاستفهام او مبتدا واما نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع اراجعي بتشديد
اليا فحملها علي سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الي يا المتكلم واقعا
خبرا انت اي انت راجعوني الي الجنة كما في قوله الا فارجموني يا اله محمد وعلي
النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزا الشرط محل بحث انتهي اقول هذا اما لم
يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به
فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله علي ما قال الجعبري في شرح الرائية
اي بني يربوع يزيدون علي يا الضمير يا اخري صلة لها حملا علي ها الضمير المكسورة
بجامع الاضمار والخفا كما زادوها علي تا المخاطبة نحو قوله رميتيه فاصميت وما
اخطات الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله
محل بحث مردود ايضا لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزا وهو
في القران اكثر من ان يحصي كقوله ارايت ان كذب وتولي الم يعلم بان الله يري
قال الرضي هل تقع في الجزاء بدون الفا ابدا بخلاف الهمزة واسما الاستفهام فانه يجوز
معها الوجهان والهمزة في الجزا عند التحقيق متقدمة علي الشرط فقولك ان جيتني
اتكرمني ما له ان جيتني تكرمني ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في شرح التلخيص
من تجويز وقوع الجزا طلبيا نحو ان جاني زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام
وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره
الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير وفي قوله المدرك

سعد

خسرو

عصام

سعد

خسرو

باحدي الحاستين نتيجة اي المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله رجع
عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الي العبد فمعناها الرجوع عنه مع
الندم والعزم علي عدم العود اليه كما اشار اليه المصنف رحمه الله وفي حقوق العباد
المالية ونحوها لا بد من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه
لان الغاصب ما دام الغصب في يده او ذمته لا يقال انه رجع واذا اسندت الي الله فمعناه
قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها ولما كانت الفا للتعقيب وقد روي
انهما بكيا ما تي سنة ونحوه مما يدل علي خلافه اشار الي جوابه بقوله وانما رتبه الخ
فاما ان يريد ان ما قبلهم وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او
مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهو لمجرد السببية او ان التوبة لما دام عليها
يصح التعقيب باعتبار اخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الي ما قيل انه كان منتظرا
لقبولها فترتب ذلك علي اخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتي تكون الفا فصيحة
كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفي بذكر
ادم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لان التابع يغني عنه من ذكر المتبوع
وترك التصريح احسن وفسر التوبة في التواب بالرجوع الي المغفرة لانه اوفق بمعناه
اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان
علي احسان قوله كرر للتاكيد الخ وكذا لم يعطف وحسنه انه رتب علي الاول غير
ما رتب علي الثاني وهو نوع من البديع يسمي الترديد وقد يعاد المبني عليه تاكيدا
او تذكيرا له لطول الفصل كما سياتي في ال عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام
التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا ولذلك عطف
الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو ولم يصب وقدم علي هذا التوبة والتاني
لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته
وازالة ما عسي تتشبث به الملايكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وامروا
بالسجود له فان كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعي فيها تلك النكت
ايضا فلا يرد عليه شي كما توهم قوله او لاختلاف المقصود الخ فالفصل عن السابق
ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير
بينهما بانهم ذكر اهباطهم اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي
من يهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبل بغير المنع من
الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي والابتلا من قوله بعضكم الخ وعدم
الخلود من قوله الي حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوي الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف
وانما اخذ من تعقيبه بالفا واهتدي الهدي اما علي الحذف والايصال اي الي الهدي
او علي تضمينه معني المهدي او سلك الهدي ونحوه قوله والتنبيه علي ان مخافة
الاهباط الخ الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني
من التكليف معني فكان ينبغي ان لا يخالف الخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف
بجميعهما فلو لم يعد الامر لعطف فاما يا تينكم علي الاول فيكون المعاقب به الاهباط
المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المتوقي
فيها وقوله ولكنه نسي الخ اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم ينسه لخاف
من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل واحد توضيح لما امر وبيان له في نفسه

ها

ابن كمال

خسرو

قوله وقيل الاول من الجنة الخ وهو ضعيف لانه ياباه قوله في الاول ولكم في الارض
مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمايرثم وما قاله الامام من انه لما نزل عليهما
بالقبول ربما توهم الاعادة الي الجنة فبين انه امر محتوم وقضا مبرم فهو حسن ولا
ذكر للسما ههنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفا في ضعف
ترتبها علي الهبوط الي السما الدنيا بالفا فتمل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه
الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقي حيث عطف بالفا
الدالة علي عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه
تد تجي فلو تاخرت عنه التوبة لتاخر عن الامور المذكور زمانا وجميعا حال من
فاعل اهبطوا اي مجتمعين سوا كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الفرق بين
جاوا جميعا وجاوا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم
في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات وكذا قال المصنف
رحمه الله في تفسير قوله تعالي فسجد الملايكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد
بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة علي انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه منافٍ
لكلامه هنا فتامل وقيل انه تاكيد لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اكد الضمير
المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل
تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقيا
عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله لا تدري
كناية عن ظهوره وضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط
الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفا تدخل في خبرها لتضمنها
معني الشرط وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول
محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما
التاكيدية على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد لان التاكيد اولا
وطاَّلذكر ثانيا وكذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية لا يؤكدها
في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو علي سبيل الوجوب حتي انه
لا يخالفه الا في ضرورة او شذوذ كقوله اما تري راسي حاكي لونه او هو الحسن
الشايع قولان للنحاة اختار المصنف رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا رجع
اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما جي بحرف الشك الخ لما كان الظاهر
اذا وقال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة
الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده
واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال
يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن
يصح الاتيان بكلمة الشك فلما اتي بها اذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق
العقل وهذا علي اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب علي الله فوجه كلمة ان
ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شا هدي وان شا ترك لكن لما علم من فضله ورحمته الت
كلمة ان بما ايما الي رجحان الوقوع وهذا معني كلام المصنف رحمه الله فهو رد عليه
لابتنايه علي التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدي الخاص بانزال الكتب والا
رسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد فيه فتامل وقيل ان ان اذا قرنت بما لا

يقتضي

لا يقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب
عقلا من مواقع ان وهو بنا في ما مر في قوله تعالي فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق
بياتينكم لان الخبر كله منه قوله وكرر لفظ الهدي الخ النكرة اذا اعيدت معرفة
فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة
بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وهذا ليس
مبني علي مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدي اولا بمنزلة الامام المتبع
المقتدي به ثم ذكره مضافا الي نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتي به معرفا باللام
وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفي عنه بالضمير وهذا اوجه وجيه
للعدول من غير احتياج الي مخالفة القاعدة وبي من قوله الطيبي انه وضع المظهر
موضع المضمر للعلية لان الهدي بالنظر الي ذاته واجب الاتباع وبالنظر الي انه
اضيف الي الله اضافة تشريف اخري واحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا
في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق
قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عاملة عمل ليس والاول
اولي وقري بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل
فيكون قبل وقوعه منفيه يدل علي نفي الوقوع بالطريق الاولي وليس المراد نفي الخوف
بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن
وهو ضد السرور وماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم
ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيأوّل حينيذ اني ليحزنني ان تذهبوا
به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار
لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في اني ليحزنني الاية وقيل
لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبي وقدم انتفا
الخوف لان انتفا الخوف فيما هو آت اكثر من انتفا الحزن علي ما فات وكذا اصدر بالنكرة
التي هي ادخل في النفي وقدم الضمير اشارة الي اختصاصهم بانتفا الحزن وان غيرهم
يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المومن
الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل علي ذلك وعلي جمله كناية كما قال المصنف رحمه
الله لا يبقي وجه لهذا فتامل قوله نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب
ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من التصريح واكد لانها اثبات الشي
ببينة كما تقرر في محله قوله وقري هدي الخ اي بابدال الالف يا وادغامها وهي لغة
هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي
هي اختها محافظة علي ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراة جحدر وبن
اسحاق وهي شاذة قوله عطف علي فمن اتبع الخ قيل وافرد الاول اشارة الي قلة
اهل الهدي بخلاف اهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الي كثرتهم
في الغنا ولا يخفي انه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعني وليس المقام
يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن
لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم
ومن الناس من اعرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم
اللفظي يقتضيه لان نفي الشي علي وجوه كعدم القابلية لخلقه وعقله وتعمد ترك

فابو رفي صوره تنوينه منزلة لبافي الاحتمالات التي ينتظمها النفي انتهي فانظر ما بين
اول كلامه واخره من التنافي واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر
لا يخص الصاحب بالوزير وهو ما جمع صاحب علي خلاف القياس او جمع صحب الذي
هو جمع صاحب او مخففة واذا اطلق الكفر يتبادر منه الكفر بالله فان اريد هنا
فظاهر وباياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر
بالايات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله** والاية في
العلامة الظاهرة قال الراغب هي العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شي ظاهر هو ملازم
لشي اخر لا يظهر ظهوره فمتي ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الاخر
الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سوا وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات
فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم
شيا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهي وفي اصلها ووزنها ستة اقوال
فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها ايية بفتحات قلبت الياء وهي الاولي الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها علي خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل
التغيير نحو جوي وهوي ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها
ايية علي وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا نحو فواعلها
لا حققوا الكينونة ومذهب الفرا انها فعلة بسكون العين من تابا القوم اذا اجتمعوا
وقالوا في الجمع ايا فظهرت اليا والهمزة الاخيرة بدل من يا ووزنه افعال والالف
الثانية بدل من همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع اوا ثم انهم
قلبوا اليا الساكنة الفا علي غير قياس لان حرف العلة لا ينقلب حتي يتحرك وينفتح
ما قبله وذهب بعض الكوفيين الي ان وزنها ايية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب
سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فتقدمت اللام واخرت
العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلوا واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري
في الزاهي وفي اية القران قولان فقيل انها بمعني العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام
الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

من رسم ايات عفون ومنزل قديم يعفيه الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القران وطايفة من الحروف قال ابو عمرو ويقال خرج القوم
بايتهم اي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة
كمدهامتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان يكون سميت اية لانها عجب يتعجب من
اعجازه كما يقال فلان اية من الايات انتهي وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل
اشارة الي القول الاول وقوله لكل طايفة اشارة الي الثاني فكان عليه ان يميز بين
القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من اي
بتشديد اليا عينه ولامه يا وقوله لانها تبين ايا من اي بالتشديد ايضا قيل معناه
شي يسال عنه باي اي جوابه اي يميز امرا مجهولا من اخر التبس هذا هو المراد
وقيل ان العبارة ايا من اي بالمد اي شخصا من شخص وشيا من شي لان الاي بالمد
بمعني الشخص وفيه نظر وقوله او من اوي اليه لانها بمنزلة المنزل الذي ياوي
اليه القاري فعينها واو وقوله واصلها اية علي القول الاول واوية علي القول الثاني
وكونها علي خلاف القياس لما مر والايات اما ايات القران او مطلق الدوال وهو ظاهر

ابن ابي الشريف

قوله التكذيب

لكن التكذيب باباه الابان يترك المعقول منزلة الملفوظ وكذا الحمزة المصنف رحمه الله
عنه والرمكة انثي البراذين **قوله** وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة علي عدم عصمة
الانبيا عليهم الصلاة والسلام والحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر
فذهبوا الي التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن
الحاجب الحشوية طايفة ضلوا عن سوا السبيل وعميت ابصارهم يجرون ايات
الله علي ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن
البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هولا الي حشا الحلقة فنسبوا الي حشا
حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم
حشو فعلي هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الي الحشو وقيل المراد
بالحشوية طايفة لا يرون البحث في ايات الصفات التي يتعذر اجراوها علي ظاهرها
بل يومنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الي الله
وعلي هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهي وقيل
طايفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالي بالمهمل ويطلقون علي الدين قالوا الدين يتلقي
الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهي والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز
عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف واما غيرهما فالكباير يمتنع صدورها
عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف رحمه الله واما صدورها
سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب
الجمهور الي انه لا يمتنع صدور الكباير عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغاير عمدا
فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجايز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال
الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغاير الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا
عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الي انهم معصومون
من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا او القلب اليه اميل والعصمة ملكة يخلقها الله
فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله** الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه
والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه
عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم
التعدي وهو مخصوص بالكباير وقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كان الاولي تركها
والظلم في الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي
وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر
وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه **قوله** الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه ليس له
امة ولم يومر بتبليغ ولين سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما
سياتي هو انه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة ليتلافي التقصير وتهذيب
له لا تعذيب واما ما جري عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولين سلم
انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في
حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام لجلالة
وكذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيات
المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصايص
هذه الامة كما ورد في الاحاديث الصحيحة **قوله** اشد الناس بلا الخ هذا الحديث

منهم

حسدو

لتهم

اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الاوليا واخرجه الحاكم
بلفظ الانبيا ثم العلما ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل احد اهلا للبلا ان البلا
لارباب الولا فاما الاجانب فيتجاوز عنهم وتُجلي سيئاتهم لا لكرامة معاهم ولكن لحقارة
قدرهم **قوله** او ادي الخ عطف على قوله عوتب جواب اخر عن انه اذا كان ناسيا
وقلت انه عوتب عليه لما امر فلم جري عليه ما جري فذكر ان جريانه لانه تعالى
قدر تسببه عنه فضرة في الدنيا ولو تممه لضرة في الدارين كالاكل السم عامدا
او جاهلا ووجه السوال ان ما ذكر من المقاسمة علي امر الشجرة لا يتصور معه
النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي
الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده **قوله** الرابع انه عليه الصلاة
والسلام اقدم عليه الخ يعني انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة
الي فرد معين فاكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور
وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله وانما جري اشارة الي جواب ما قيل كيف
يكون تنزيهيا وقد وصف بالظلم وجري عليه ما جري فقال انه تفظيع اي تعظيم
وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد
يثاب علي الخطا وفيه ايجاب ان يجتنب اولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له علي ذلك
لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلي الله عليه وسلم
فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الاية وعلوها ماخوذ من الهبوط والمعتزلة
خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا
كما زعمه المعتزلة وقوله وان غيره لا يخلد الخ بنا علي حمل الخلود علي التابيد بالقراين
وافادة مثل هو فيها الحصر ولك ان تقول انه ليس بنا علي هذا بل انه لما ذكر
الفريقين وخص الخلود باحدهما دل علي انه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله
مفهوم فافهم **قوله** لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة الي ارتباط الاية
بما قبلها وبيد ها ربطا ذكر بني اسرايل بعد المكذبين ودلايل التوحيد من قوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلايل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا
النار الخ وقوله عقبها تعداد النعم ان قرى بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد
فتعداد منصوب بنزع الخافض او بتضمينه التصيير ونحوه فمن قال الصواب تعداد
النعم استسمن ذا ورم وكلامه مبين في الارتباط وخاطب الخ جواب لما واتقا الخ
اي اتباع الدلايل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من امن به
عليه الصلاة والسلام **قوله** اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد
الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون
في معنى الاولاد مطلقا واسرايل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع
ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تا التانيث نحو قالت بنو فلان
وقد اعرب بالحركات وهل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني
عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول وكذا اقتصر المصنف
المصنف عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات
اليا الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح
العين وقيل بني بسكونها وهو احد الاسما العشرة التي سكنت فاوها وعوض من

لامها

لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه تجوز اي متولد وكل ما يحصل من فعل احد يتسبب
فيقال ابو الحرب للمحراب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسب الي الاله مجازا
والانتساب في الحقيقة الي الفكر فلذلك عطف علي ما هو مثال للمنسوب الي الصانع
وجعل اسرايل لقبا الاستعارة بالمدح لانه بمعني صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم
بمعني الله **قوله** اي بالتفكر فيها الخ الذكر بكسر الذال وضمها بمعني واحد ويكونان
باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت
وضد الثاني النسيان وعلي العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعني عام
شامل لهما والظاهر الاول فاشار المصنف الي ان المراد التصور والتفكر في النعمة
وان المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اذكر احساني لك
وان المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا
فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها انما الي الفاس
النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه
الدقيقة علي المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها علي التفكر فيها كانه ادرجه
في معني الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله
قوله والتقييد بهم وفي نسخة وتقييد النعمة بهم يعني بالوصف بقوله التي
الخ والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل
مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوي والرزق ولكن قيدت
في النظم بهم ولم يطلق او يعم بان يقال انعمت بها علي عبادي او يخص بغيرهم
بان يقال علي امة محمد صلي الله عليه وسلم ليكون ادعي لشكرهم لانها لو لم تخص لهم
لربما حملهم الحسد والغيرة علي كفرانها وما قيل انه حمل النعمة هاهنا علي النعمة
التي انعم بها علي ابايهم حمل لكلامه من غير دليل علي ما لم يرده **قوله** وقيل
اراد بما النعم الخ هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه
لان السياق ينافيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق ابايهم مع انه
قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا بما انعم
عليهم وعلي ابايهم فينبغي ان يحمل علي حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع
بني اسرايل الحاضرين والغايبين وقوله ما انعم به اشارة الي حذف العايد علي
الموصول واورد عليه ان الانعام علي الابا انعام في حق الابنا بواسطة ولا يخرج
بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج
الي دفعه الي ارتكاب حذف او معني جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعني
اني انعمت عليكم بان شرفتكم بالسوق التالد والطريف الذي اعظمه ادراك
زمن اشرف الانبيا صلي الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة امة الدعوة له فتخصيصه
بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام علي الخاص فتامل وعايد
الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر
الموصول بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا
بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا
وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعني
وصلا وحذفها حينئذ لالتقا الساكنين وهو وهو مذهب من لا يحرك اليا المكسور

ابن كمال

خسرو

سعد

ابن كمال وخسرو

خسرو

اي لغته واحترز بالمكسور مما قبلها عن نحو محياي قوله بالايمان والطاعة متعلق باد فوا
او بعهدي او بهما علي التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة قوله اوف بعهدكم مجزوم
في جواب الامر اما به نفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الي العاهد والمعاهد
الخ يقال اوفي ووفي مخففا ومشددا بمعني وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت
الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القران كما بينه المعرب وجا اوفي بمعني
ارتفع نحو ربما اوفيت في علم ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك
والعهد حفظ الشي ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله
ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا اوصاه ووثقه
عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالاليق لهذا المقام الثاني فيكون
المراد بالعهد ما استعهد من ادم في قوله فاما يا تينكم الخ لتنتظم الايات وفي كلامه
اشعار به انتهي واضافته الي كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيين فيصح اضافته
لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الي فاعله وتارة الي مفعوله قيل ولا خفا في ان الفاعل
هو الموفي فان اضيف الي الموفي مثل اوفيت بعهدي ومن اوفي بعهده فهو مضاف
الي الفاعل وان اضيف الي غيره مثل اوفيت بعهدك فالي المفعول فنحو اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم مكون الاضافة الي المفعول فكذا قال ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة
وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معني لقولك اوف انت
ما عاهدت عليه غيرك فما يتوهم ان المذكور في الكتاب مبني علي رعاية الاولي
والانسب ليس بشي انتهي وهذا رد علي الزمخشري ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن
جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفا باتمام العهد تكون الاضافة
الي المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة
الاولي للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض
قصر في النظر حيث قصر معني الايفا علي الاتمام ومبني الكلام علي معناه الاخر
ومن الناس من ظن ان كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل
انهم رجحوا هذا التوجيه علي جعله مضافا فيهما علي نهج واحد لان الاصل الاكثر
الاضافة الي الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالي
عهد اليهم بقوله يا بني ادم يا تينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به
مدفوع بان العهد المعلق علي فعل المعاهد يكون الوفا به من المفعول بالايتان بالمعلق
عليه ومن الفاعل الايتان بالمعلق واذا ثبت جعل ادا المعلق عليه وفا بالعهد
فليكن اوفوا للمشاكلة اوف انتهي ولا يخفي ما في الكلام من الاختلال سوالا وجوابا اما السوال
فلان قوله لا معني لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه
وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفا ان الموفي هو
الفاعل فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا استقر ان العهد نسبة بينهما فكل منهما
موف وموفي قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه الي من له لا من
هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه يختلف من
العهد الالتزام ومن العهد الاكرام اما اذا كان شيا واحدا اختلف تعلقه كالعطا بالنسبة
الي المولي والمولي او اتحد كاثنين تواثقا علي سفر ونحوه فلا يفترق المعني بين الاضافتين
اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الي من قام اولي ان صح المعني عليهما

سعد

ابن كمال

خسرو

عصام

والالمعول

والالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الاية الي من هو له لانه لما طلب الوفا وعد
الايفا لان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان بي والطاعة لي او الايمان
بنبي الرحمة صلي الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضي النظم وما عاهدتكم
عليه من حسن الثواب علي التقديرين وقيل رفع الاصار والاغلال علي الثاني انتهي
واما ما ذكره المجيب من تفسير الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه علي ان العهد
معني والتوفية معني اخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وان
كان بينهما مناسبة نحو اعجبني ضرب بكر زيدا فتامل قوله وللوفا بهما عرض عريض
الخ ضمير بهما للعهد الله وعهدنا وكون كلمة الشهادة وحقن الدما اول المراتب باعتبار
الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها
النظر في دلايل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه ثمرة لها منزلة
منزلتها قوله واخرها منها الاستغراق الخ لا يخفي ما في الاستغراق مع البحر من
الايهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه اي يغفل كل مستغرق
او كل واحد منا والا كان الظاهر نغفل عن انفسنا قوله وما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما الخ رواه ابن جرير باسناد صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف
والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسايط ظاهر لان اتباع محمد
صلي الله عليه وسلم شامل لغير كلمتي الشهادة قوله وقيل كلاهما مضاف الي المفعول
الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعني اوفوا بعهدي
اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام الطاعة الخ لفظ
التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد
خفي هذا مع ظهوره علي بعضهم وقوله وقري اوف بالتشديد وهي قراة الزهري قوله
وخصوصا في نقض العهد لدلالة السياق عليه وكذا خصه الزمخشري وان كان
الاولي الاطلاق قوله وهو اكد في افادة التخصيص الخ هذا من مسايل الكتاب
وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا اذكر لك زبدة ما قالوه علي وجه
سيرتفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فاقول قال سيبويه في باب عقده لهذه
المسيلة فقال في اوله الامر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبني عليه
كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرر به
ومثل ذلك اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله علي
الابتدا الا تري انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شيت نصبت علي شي
هذا تفسيره وان شيت علي تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله وقايلة خولان
فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن يقول زيد فاضرب فالعامل اضرب بعده والفا
معلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما قوله الزانية والزاني
فمحمول علي اضمار مما اذكر لكم حكمه علي حد وقايلة خولان الخ وقد قري السارق والسا
وهو في العربية علي ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي
في شرحه اذا قدمت الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفاء بالخيار ان شيت
ادخلتها وهي بمنزلتها في جواب اما وان شيت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب
وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت
الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم اضمرت

دقة

فعلا وجعلت الفا جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من الفعل المحذوف
وتقديره تاهب فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا
من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا الا اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما اشباهها
فاذا قلت زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عنه
سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال
فاجلدوا والجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص
بما اذا اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها
اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور
فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان زايدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف منه
حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا وهو من قولك زيدا ذهبته وهو
اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال قدس سره في شرحه ان مثل
زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا انتقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل
زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان اوكد في افادة الاختصاص
لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات
اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه
بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك تقدم شي من ادوات الحصر وحينئذ
يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا
اضرب وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا فاضربه
وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى
وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط كانه قيل ما امكن
فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شي فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال
ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه
قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون اوكد من الاول اذ تقديره عند المصنف ومهما
يكن من شي فاياي فارهبون فتكرير المتعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط
العام الذي هو وقوع شي ما تاكيد على تاكيد وههنا مباحث الاول ان اياي فارهبون
ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر
عاملا ودفعه ان اصله فاياي ارهبون زحلقت الفا لشغل خبر الشرط الثاني انه لا حاجة
الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها
مع واو العطف ونحوها لان الفا لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور
على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول بطريق
الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات
فكذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بان الفا عاطفة بحسب الاصل وبعد
الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظر وتاخير الفعل
مفوض الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه وينقل عن المصنف انه قال في اياي
فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا
عليه ومعطوفا فتقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر والثاني مظهر وما
في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبا

سمعه

كشف

سشا

سشا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله
ان الفا فيه زايدة وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على شريطة التفسير
والفا عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو
اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة وكذا جوزوا جزم جوابه واما اتحاد
الشرط وجوابه والمعطوف عليه فعلى حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقريره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم
ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق ويويده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما
لفظا كما في الله بسيط الرزق فما ذكره الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب
من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه
فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول له اياك اعني فاسمعي
يا جارة ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه
لا فرق بين تقدير اما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا
راي سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا اورد هنا
كلاما لا طايل تحته ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشري ثم
انه يفيد التخصيص على ابلغ وجه واكده لما عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر
قوله والرهبة خوف معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقا
مع حزم فالاول للعامة والثاني للايمة والاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقا التحفظ
عن المخوف وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب
ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة
وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفا بعهد النعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة
المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى
الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمانينة
سوا كانت عيانية او برهانية او بيانية قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد
الخ الوعد في قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر
في قوله اذكروا نعمتي لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا
الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده
وهو ظاهر قوله افراد للايمان بالامر به الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان
والطاعات كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة
المقصود منها قوله وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة
عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق
لنعته الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا
والربا وهذا لا خفا فيه انما الخفا في ما نسخته شريعتنا فبينه بانه مطابق لها باعتبار
انه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشي ينتهي بانتهاء زمانه فكان
البيان الاول كان موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه فليس ضدا الا ترى انهم
وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كانه قيل مطابق لها فيما يوافقها
من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة
مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ قوله لو كان موسى عليه الصلاة

والسلام حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه الامام
احمد وابو يعلي في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وسببه ان عمر رضي
الله عنه استاذنه صلي الله عليه وسلم في اشيا كتبها من التورية ليقراها فيزداد بها
علما وهو يدل علي النهي قرايتها وحسب اذا جوجرف فتحت سينه والافهي ساكنة
ما لم ينضبط شاعر وقيل عليه ليس معني الحديث ووجهه ما ذكره والا لم يكن جهة
فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو بقي
حيا الي زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة
الذي هو من خصايصه صلي الله عليه وسلم فلا يسع احدا بعده الا اتباعه صلي الله
عليه وسلم ولا يخفي ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلي الله عليه
وسلم ووجهه ان شريعته اكمل الشرايع المقتضي ذلك لكونه امسك الختام وهو المراد
فتامل وتنبيه خبر تقييد **قوله** بل يوجبه ولذلك عرض الخ لما فيهما من الاعلام
والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع
ما قيل بانه لو اجيبه للان حق النظم فلا يكونوا بالفا التفريعية لا الواو ولذلك ذكر
التعريض هنا مع انه سياتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر شي والمراد منه
شي اخر كقول المحتاج جيتك لا نظر الي وجهك الكريم والغرض الاستعطاف **قوله**
بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سوال سياتي بسطه تقديره كيف جعلوا اول من
كفر وقد سبقهم الي الكفر به مشركوا العرب وكذا ما فايدة التقييد بالاولية
والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كما في عبارة عن ان الواجب ان يكونوا
اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشبيه بكفر من بعدهم مراد لا دم
فنهوا عن ان يستنوا سنة سيية فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن به
وقد سبقهم جمع من اهل مكة بين ظهرانيهم حتي قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت
الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلي الاول لا اشكال فيه لان المعني
اول من اليهود او من غير اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناكم
او اول من امن بما معه من التورية او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم
انا نكون اول من يتبعه والمراد امنوا به وان كان عاما فهو بمعني السبق وعدم التخلف
كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق عنري فهو عبارة عن
المبادرة والسبق **قوله** ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف علي لذلك وهو علة
لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا
يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نتبعه ونقتلكم معه فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع
الضمير الي الرسول صلي الله عليه وسلم وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقران فقد
كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الي القران والظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين
بزمان من اوحي اليه والمستفتحين علي الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول
الناس كلهم فلما بعث كان امرهم علي العكس قلت العلم بشان الرسول ومعجزاته
المودي الي الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعني
وفيه اشارة الي ان الايمان بما انزل لا يكون بدون الايمان بما انزل عليه ولا صعوبة فيه كما
توهم مع ان عود الضمير الي النبي صلي الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة

الي وجه

الي وجه وفي اخره الي اخر لانه قيل ان الضمير للقران وقيل لمحمد صلي الله عليه وسلم
لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ابي العالية وقيل لما معكم وهو التورية فان فيه بعث
محمد صلي الله عليه وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر خبرا عن ضمير الجمع الخ انما اوله
لان افعل التفضيل اذا اضيف الي نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جري عليه
افعل التفضيل يقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه
والموصوف واحد بالعدد لان المعني علي تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا
وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل علي اثنين اثنين وحاصل المعني في زيد
افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل
اذا اضيف الي المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من
ان يكون المضاف اليه متعددا معني ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد
افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب ان
يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الي النكرة المقصودة
بالعدد ان واحدا فواحد وعلي هذا الواضيف الي مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم
يمكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الي المعرفة لا التلبس بالمعني الاول فاضيف الي
النكرة الدالة علي العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما
مقصود اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم في اي استفهاما وشرطا في الاضافة الي معرفة
او نكرة فافهمه فانه مما اشتبه علي كثير فلا بد من التاويل اما في الاول او في الثاني
بان يقدر موصوف مفرد لفظا مجموع معني كفريق اي اول الاول بلا يكن كل واحد
منكم بتعميم النفي كما يأول في الاثبات نحو كساني حلة وقيل لانهم لا تفاقهم علي الكفر
عدوا كشخص واحد او ان الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر وقدم تاويل الثاني علي
الاول لان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم
والمقصود عموم النفي فيحتاج الي تاويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال
كل بعد اعتبار النفي يعني اصله لا يكن واحد منكم ثم اتي بكل واورد عليه انه لا حاجة
للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولي انه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل
مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد اولا واولية واحد منهم تنافي اولية الاخر
قلت قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة وما وليه كما مر وهذا على
مذهب الجمهور القايلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب
لا ياول **قوله** قلت المراد التعريض لا الدلالة علي ما نطق به الظاهر الخ فعلي التعريض
اول الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي ان معني التعريض
ان اول الكافرين المشركون فلا يتبعونهم والتعريض الاول هو انه ينبغي ان يكونوا
اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في التعريضين
فتامل او ان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او يقدر
في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الي تقدير لا يكونوا اول كافر واخر وقيل
اول زايد وهو بعيد **قوله** او ممن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلي الاول لما
انزلت وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم
به انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلامه تعالي واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب
فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي

وليس بذلك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعني بل المشركون قبلهم وانما وقع
لهم ذلك بعد الكفر بالقران انتهي ويرد عليه ان كفرهم به لايتوقف علي اعتقادهم
كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا يلزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا
وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الي الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في
مرجوحيته هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان
واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه اول كافر
بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وبما معه وعندهم وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد
بالمعية معرفتهم بها وقرانهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب واهل كتاب
وكذا قيل معني كونه معهم اعتقادهم به وادعاؤهم لقبوله لامجرد الاقتران الزماني
فيختص باهل الكتاب ولايتناول المشركين من الاعراب فلايرد ما قاله الفاضل ورد
ايضا بانه لافرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لايسمي كافرا فمشركوا مكة
ليسوا كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون
بخلاف بني اسرايل لانهم بانكار القران التزموا انكار ما في التوراة **قوله** اول افعل
لافعل له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لاينون لانه لاينصرف
في المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذا الان مونثه اولي واما اجازتهم
الاولة فلانهم نسيتهم الوصفية مع الاخرة كثيرا والحكم علي الاول بانه افعل قول البصريين
وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولي تبدل لزوما واوا لاجتماع واوين
الاولي مضمومة واصله وولي وقال الزبيدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو
الاولي همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهي وكون وزنه فوعل ان اراد
اذا كان اسما لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد
مطلقا فيبطله منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لافعل له هو قول ومادته علي
هذا ووول والمراد لافعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه وال والاصل
اوال وقيل من ال والاصل فيه ااول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو
الاخري وهو ظاهر ووال بمعني بنادر وال بمعني رجع وقوله غير قياسي لان قياسه
تخفيفه بالقا حركة الهمزة علي الساكن قبلها وحذفها **قوله** ولاتستبدلوا بالايمان
للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدي يعني لاتستبدلوا باياتي ثمنا قليلا والا
فالثمن هو المشتري به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية علي تشبيه
استبدال الرياسة التي كانت لهم بايات الله بالاشترا وجرت في الفعل بالتبعية كما في
الاية الا انه وقع التعبير عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشترا الحقيقي فكذا جعل
قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه وترشيحا من اخر وهو غريب
في اجتماعهما ولما فيه من الخفا ذهب اكثر شراحه الي ان المراد ان هذه استعارة
لتغليبه كاطلاق المرسين علي الانف لما انه استعمال مخصوص استعمل في المطلق
لامعنوية مبنية علي التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشتري والايات
في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالاية في مجرد اطلاق الاشترا علي الاستبدال
ومنه قيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربا ورد
بانه علي تقدير التشبيه لايكون هاهنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالايات بالاشترا
وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة بالمشتري وتشبيه الايات لكونها مبذولة

في مثل

في مثل الربا بالثمن ولم يقع قلب في شي من التشبيهات الثلاث لان معناه ان يجعل
المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلي ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت
للاشارة الي انها تقتضي ان تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المارب لامرغوبة
مطلوبة ببذل ما هو اعز الاشيا اعني الايات المضافة الي من هو منبع كل خير وكمال
وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف وسيلة الي الاخس واغراب لطيف
حيث جعل المشتري ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه
بدلا لما جعل ثمنا بدخول البا عليه ولايخفي ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا
مرشحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشترا بمعني الاستبدال
بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مومنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا
الضلالة بالهدي قيل مبناه علي ان الايمان بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر
بالايات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاسترذال ماخوذ من التعبير عنها بالثمن
كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسير اخرين
علي التخصيص **قوله** بالايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقتة له فكذا التعم
الكاف والرهبة بمعني الخوف مقدمة التقوي وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم
كلهم مامورون بالايمان به واطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الي من ليس له
كتاب فلاينافي هذا امامه من جعلهم اعلام ونحوه وقوله امرهم بالتقوي الذي هي
منتهاه جعلها منتهي لترتبها علي الخوف كما مر ولان لها عرض عريض هي منتهي
باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوي مطلقا منتهي السلوك بل منتهي المرتبة
الثالثة منها وفيه نظر **قوله** عطف علي ما قبله واللبس الخ لم يعينه لانه يجوز
عطفه علي النهي الاول والاخر وليس من باب ضرب وليست عليه الامر ولبسته
بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والبا اما صلة اي معدية
لان الصلة كما تستعمل بمعني الزايد تستعمل بمعني المعدي او للاستعانة اي لاتجعلوا
الحق ملتبسا مشتبها غير واضح لسبب باطلكم ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول
عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطية لاستعماله في الاشتباه
واشارة الي انه مجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بادخال
ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعني الخ اشارة الي ان البا فيه صلة وفي
لسبب اشارة الي انها للاستعانة واخره لانه مرجوح **قوله** كانهم امروا بالايمان
وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وامنوا وترك الضلال في قوله ولاتشتروا الخ او المراد
به الكفر وادرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما
بالتلبيس او الاخفا وهو ظاهر **قوله** او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف
علي قوله جزم والواو بمعني مع وتسمي واو الجمع وواو الصرف لانها مصروفة بها الفعل
عن العطف لايقال النهي لما توجه الي الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول
النهي عن الجمع لايدل علي جواز الافراد ولا علي عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي
هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فايدة الجمع قلت لما كان كل
منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلق
واللبس هنا شي مخصوص وكتمان الحق شي اخر لاملازمة بينهما **قوله** ويعضده
انه في مصحف بن مسعود رضي الله عنه الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية

الخ ما هو كالمبادي لها ثم
المذكورة لاقتضائها الايمان
واتباع الحق

مطلب المضارع يقترن بالواو

بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا يقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل قد تعلمون اني رسول الله وان اعتذر عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض انتهى ومال المعنى حينئذ كما بين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بنا على جواز تعاطف الخبر والانشا وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تسي الي وانا صديقك القديم ولان الاخفا اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مفعوله مقدر ملحوظ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعين وجوز ان يجعل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة اصولا لانها اعظم شعائره فهي فرع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم فقوله ليسوا بمخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الادا حال الكفر ولا في عدم وجوب القضا بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النما والطهارة ونقلت شرعا لاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته اولانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويتمر مخفف ومشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفا الغليل فانظره قوله اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله انما استدل به على تاكدها وافضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفا والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجودا والمراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور لا تذل وروي لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعه ... والمسا والصبح لا بقا معه

لا تهين الفقير علك ان ... تركع يوما والدهر قد رفعه

وصل حبال البعيد ان ... وصل الحبل واقص القريب ان قطعه

واقبل من الدهر ما اتاك به ... من قر عينا بعيشه نفعه

قد يجمع المال غير اكله ... وياكل المال غير من جمعه

وعلك

في قوله تعالى

وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع قوله تقرير مع توبيخ وتعجب الخ قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجا اليه والتحقيق والتثبت وكلاهما مناسب هنا وانت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بان يقرّ بانه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى اتيت بخير وبالكسر ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعني ليس الحال هاهنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية على القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى بان في الاول نفى ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفى ادراك لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القايل

قد عقلنا والعقل اي وثاق ... وصبرنا والصبر مر المذاق

قوله والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهرها كما قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسو صنيعه مفعول ناعيه وخبث معطوف عليه وان فعله فعل الجاهل بنا على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة الى النفس لا ينقاد واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم اي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا انما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر فالاخلال باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر واما هذه الاية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين لو قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها الا انه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرايل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ يعني الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها بما يتقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى يجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لانها يبذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد والامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر ان يراد به الصبر على الصلاة وسياتي في كلام المصنف اشارة اليه قوله وروي انه عليه الصلاة والسلام

الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحا مهمله وزاي معجمة وبا موحدة بمعني اهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حَزَنَهُ كنصره بالنون من الحُزن بمعني احزنه اي حصل له حزنا وفي الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شَتِرَتْ عينه وشترها الله وهذا علي قول من يري ان الحركة تعدي الفعل وقوله فزع الي الصلاة اي قام لها ملتجيا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب علي وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعني اغاث قوله والهفا اي الاستغاثة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انما يجعل الضمير اما للصلاة او الاستغاثة فان فسر الصبر بالصبر علي الصلاة فرجوع الضمير الي الصلاة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها والا فالي الاستغاثة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طايل تحته فان الاستعانة بالصلاة احص من فعل الصلاة لا بضا ادا وها علي وجه الاستعانة بها علي الحوايج او علي ساير الطاعات لا ستلزام ذلك وقوله او جملة ما امروا الخ فالضمير راجع الي المذكورات المامور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبير عِظَمُ الاجسام بَيَّنَ ان المراد لازمه وهو مشقة حمله واشار الي انه مستعمل بهذا المعني قوله اي المخبتين الخ الخبت المطمين من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعني الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن اي المنخفض في الارض قوله اي يتوقعون لقا الله الخ اللقا مقابلة الشي ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالي اما رويته عند المجوزين لها واليه اشار المصنف رحمه الله ردا علي الزمخشري بقوله لقا الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعفا به وهو معني قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فانه كان بمعني الروية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه علي نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله علي النشور والمصير الي الجزا فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزا احتاج الي حمل الظن علي اليقين وايده بقراة بن مسعود رضي الله عنه تعلمون وبيّن وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن علي المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كان منهما متوقعا اي منتظرا فيان الوقوع ومعني التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاح وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقا الله علي الحقيقة لكن القايلين بجواز الروية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها يفسرها بما يناسب المقام كلقا الثواب خاصة او الجزا مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن علي التوقع والطمع فمعني ملاقاته لقا الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل علي اليقين او قري يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزا فانه مقطوع به عند المومن لان التردد في يوم الجزا كفر فلا يصح ان يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفي ان الرجوع الي الله المفسر بالنشور والمصير الي الجزا مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون علي الظن ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه

سعد

خسرو

له ههنا

له ههنا الا انها اما اتصرنحية بلا شبهة وكان النكتة في استعارة الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمن باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كان اطلاق الظن علي التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر قوله قال اوس بن حجر الخ قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعني العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

تنكر بعدي من امية هايف • فبرك باعلي ثولب مايخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف ورا مهملة وبرك بكسر الموحدة ورا مهملة اسم موضع وثولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعده ابيات يصف صيادا رمي حمار وحش بسهم

فامهله حتي اذا ان كانه • معاطي يد من جمة الما غارف

فنيرسه مما راسه بمناكب • لوام ظهار فهو اعجم شايف

فارسله مستيقن الظن انه • مخالط ما تحت الشراسيف جايف

ان زايدة اي حتي بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المناول اي حتي اطمان وصار في الما بمنزلة المعاطي الذي يتناول منه والمناكب اربع ريشات يكون علي طرف النكب واللوام عدد ملتيم من الريش فيكون بطن قذة الي ظهر اخري والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشايف اليابس وروى الجوهري فقلب سهما راشه بمناكب • ظهار لوام فهو اعجب شارف قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل ان المراد البازي والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع يشرف علي البطن وجايف بالجيم اي طاعن الي الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن ما هو مظنون لغيره قوله والا لم يثقل عليهم الخ يعني من تمرن علي شي خف عليه وكذا من عرف فيه فايدة عظيمة كما تري بعض العمال اذا زيدت اجرته وكذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سياتي في ال عمران وقوله كرر الخ اي كرر ما ذكر من البند او مما معه للتاكيد وهو ظاهر ولتذكير التفضيل اي التصريح به بعد ما يقدم ايضا ضمنا في اول الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بنا علي ان المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الي البيان اما فسرت النعمة السابقة بما انعم به علي الاولاد وهذه مما علي الابا لما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولي ان يذكره لانه مختاره قوله اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوي الله لئلا يلزم تفضيلهم علي الملايكة وعلي نبينا صلي الله عليه وسلم وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل علي الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه علي المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به علي تفضيل البشر والمقسط العادل قوله وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالاية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سياتي قوله ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول به واتقا بمعني اتقا ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه له والاتقا يقع علي ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجي فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان

ولا

الاتقا من هذا الزمان لا يمكن لان ما فات لا محالة فالقدر له انقاما فيه بالعمل الصالح والمراد
بالحساب قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر قوله
لا يقتضي عنها شيا الخ جزي يكون متعدلا اي بمعنى اوصل ومعناه على الاول قضي وهو متعد
بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيا
مفعول به او مفعول مطلق قايم مقام المصدر اي جزا ما وعلى الثاني يكون معناه
مغني وهو لازم فشيا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفا وقيل انه غير مناسب
هنا وفيه نظر قوله وايراده منكرا الخ اي تنكير شي ونفس الدال على العموم في الشافع
والمشفوع له وفيه لتعيد الياس الكلي الامز رحمه الله وهذا الياس ان كان ياس بني اسرائيل
المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما ان يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده
فيأول بتاويله او للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو رحمه الله فلا يرد عليه انه
تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة لا سيابي فانهم
استدلوا بهذه الاية قوله ومن لم يجوز حذف العايد المجرور الخ يعني به الكساي
رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف
الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه في قوله تعالى انسجد
لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف حينيذ الى الاجرا مجرى المفعول
به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير يوم لا تجزي فحذف
المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من
شعر قال بن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على الخصم لم يجيبوا كتابا ارسله
لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله

الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب
فمن يك لا يدوم له وفاء وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصاب
فعهدي دايم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو
الهول في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب

لين كانت الدنيا انالتك ثروة فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثرا منك خلايقا من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر قوله اي
من النفس الثانية الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلايم
قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل على
الاظهر وليوافق ما ذكر في موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه
حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل لا ينفعها شفاعة الشافعين وما
يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع احد عن احد فنفي جميع ما يتصور
في ذلك من الطرق اعني الاعطا النفس لجزا او بدله وهو الفدية او ترك الاعطا مع
اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغاير

الحق وهو

في طريق

في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية
مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يتعين بحيث لا يصح ان يسند الى
اخر وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود
بان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقا
وانما نفي الدافع بالعرض مع ان عود ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل
ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول او عدمه انما يكون حقيقة
من الشفيع لا المشفوع له لكان شيا انتهي وهذا يرد على قول المصنف رحمه الله وكانه
اريد بالاية نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود
من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير
ظاهر ليس كذلك بل اظهر واما ما ذكره من تغيير الاسلوب وما معه فجار على قواعد
المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المصنف بوجه لانه اشار لمرجوحيته بتاخيره وتمريضه
بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف وبقي وجه ثالث
اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على اللف
والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترقي ولذا اختير
تفسير تجزي بتقضي لا بتغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها
من قضا الواجبات في تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت
على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمنت معها الفدا فلا يوخذ
منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهي ولا يرد عليه انه يابا تاخير
الشفاعة في نظيره وان مساق الاية يأباه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون الشفيع ماخوذ
من الشفع ظاهر قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ اصل معنى النصر المعونة
وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مونثة اشار
الى انه ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل
بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره
معنى بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن
لا هم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتاويل تانيث
النفس للتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال قوله وقد تمسك المعتزلة على نفي الشفاعة
الخ خصه باصحاب الكباير لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة
الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب
للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة
وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شي بالواجب
من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكباير حيث قبلت للمومنين في زيادة
الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص
بغير اهل الكباير وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة منفية مع قوة
فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق اخر ورد عليه ان الاستدلال بقوله لا يقبل
منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى ان الاية
مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكباير قوله تفصيل
لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد ذكر اعظم انواعه وعطفها على

حرو

سعد

الكل اعتنا بشانه حتي كانه مغاير له وكذا قيل الاولي انه معطوف علي اني فضلتكم علي العالمين وانه مبدوا التفضيل وقوله واصل ال الخ كون اصله اهل قول البصريين واستدلله بتصغيره علي اهيل ورد بانه تصغير اهل وان ابدال الها الفا او همزة ثم الفا الم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل مونث لا ينتهض لان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك لوجد مصغره الا فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله اصله اول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا دلالة فيه لقول تغلب فله اصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب الاهل القرابة كان لها تابع اولا والال القرابة بتابع والاشتقاق مع الكسائي لان الرجل يوول الي اهله فهو اخص من الاهل وكذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره الاكتفا باهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه يجري فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الي البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال ال مصر وال الاسلام وال البيت وال التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلا الا لمن خطر ما دينيا ودنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ال فاطمة فان اراد وا انه اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب علي خلافه واضافوه الي الضمير والظاهر غير العاقل كقوله وانصر علي ال الصليب وعابديه اليوم الك وقال الفرزدق

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة   سوي ربذ التقريب من ال اعوجا

واعوج فرس مشهور واضافه عمر بن ابي ربيعة الي مونث فقال امن ال نعم انت غاد مبكر وقال الاخفش سمع ال المدينة واهل المدينة ونحو ذلك مما ذكره الثقات فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير ال قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسما اللازمة للاضافة معني لا لفظا وفيه نظر قوله وفرعون الخ العمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسري في هذا المعني بعد ما كان علم شخص صار علم جنس وكذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل علي انه علم شخص يسمي به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا وفيه انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار بمعني سيمي بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل قوله ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسي الكلوم فزاد الخ يعني نفسه وهكذا دابه في الكشاف اذا ذكر شيا من كلام نفسه وقد روينا في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصرنا البيك فضل باهر   ما نال ابشره بنو ايامه

طهرتهم فرعا لما طهرت نفسهم   اصلا لخانوا طهرهم بتمامه

واخو الكتابة لا يجود خطه   حتي ينال القط من اقلامه

والكرم ليس ينال حسن نموه   الا علي التنقيح من كرامه

والورد ليس يفوح طيب ريحه   الا اذا انفصمت عري اكمامه

وكتابك المختوم ليس بواضح   معناه الا بعد فض ختامه

واخو

واخو اللطام عن الذراع مشمر   فالكم ليشغله اوان لطامه

وابن الوغي ما لم يسل حسامه   عن غمده لم ينتفع بحسامه

قد جاءه الموسي الكلوم فزاد في   اقصي تفرعنه وفرط عرامه

كلموه وهو يريد ان ينتقص من   شي بري من قضا من كلامه

والموسي ما يحلق به من اوسي راسه حلقه فعلي ويونث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ابهامه اقوي وفي الاساس تفرعن النبات قوي والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد سمي فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين او موسي ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله فري انجيتكم قيل الذي في الكشاف فري انجيناكم ونجيتكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا قوله يسومونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخري وهو المراد وجعله كبغي متعديا لمفعولين وقد يتعدي بان لواحد والخسف بمعني الاهانة والذل قوله افظعه فانه الخ افظعه بمعني اقبحه واشده ولما لازم في اضافة سوء الي العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكره والتفضيل ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء قوله حال من نجيناكم الخ كون الحال من شيين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتي يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان ال فرعون وان كان معمول من بحسب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة قوله بيان ليسومونكم الخ فتجوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المعني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه اوفي بالمراد كانه جنس اخر فيعطف لهذه النكتة او يفسر سوء العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل متغايران ويلزم العطف فان قلت علي الاول لم اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان راي نارا اقبلت من بيت المقدس حتي اشتملت علي مصر واحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعني يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابنا دون الاناث قوله اي محنة ان اشير الخ يعني البلا مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الي صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلا بمعني محنة وان اشير به الي الانجا فنعمة وان اشير الي مجموع ما ذكر فالبلا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الي هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والحبتري بفتح البا قوله فلقناه الخ في بايكم اوجه اولها الاستعانة واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله حتي حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

قطب

تقدم عصام علي القولين قبله وبحث قبل قوله واصل ال الخ

كان خيولنا كانت قديما تُسَقَّي في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها أُلِفَتْ الحروبُ فلا تنفر من القتلي وانها اكرام كانت تُسْقَي الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريبُ عظام الصدور واحدها تربية وقوله فَرَقنا علي بنا التكثير فيه نظير يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه يعني انه كني بال فرعون عن فرعون وآله كما يقال بني هاشم وقال تعالي ولقد كرمنا بني ادم بمعني هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا العناد وراس الضلال اولي بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ان آل هنا بمعني شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه قوله ذلك او غرقهم الخ الاشارة بذلك الي جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوي بكسر الكاف وضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الي ان قوم موسي عليه الصلوة والسلام مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل هن الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اشارة لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الما وتكثير الطعام وشق القمر الي غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوزاي وانا وكم ينظرون فجعل نظر اباهم لتيقنه كالمحسوس قوله لما عادوا الي مصر الخ تبع في هذا الكشاف وعود موسي عليه الصلاة والسلام وبني اسرايل لم يذكره احد قال لها الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسي عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لا مصر وقال بن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام قوله وعد الله موسي عليه الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة الخ ضرب بمعني عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة وجي علي الطور فذهب واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام علي بني اسرايل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تممت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الاخيرة اربعين وقوله لانها غرر الشهور علة لتخصيص الليلة بالذكر قوله لانه تعالي وعده الوحي ووعده موسي عليه الصلاة والسلام المجي الخ لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله تعالي وعده الوحي وموسي عليه الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الي كل من المشاركين شيا اخر وعلي تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ فهل المناجات كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضايها اعني ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعول فيه او به لا سبيل الي الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معني لمواعدة نفس الزمان وعلي تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشي واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما ولا

تقريب

ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسي عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس وانما يصح في قراة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه علي حذف مضاف يكون من الجانبين ويحمل الي الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسي عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما اي علي اعتبار التفكيك في واعدنا الي فعلين متعلق كل منهما بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسي مجيها نحو بايع الزيدان عمرا اي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الي تعلقهما باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجي او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما يفكك الي بايع زيد عمرا وبايع رجل اخر عمرا لا كقولك ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله علي ان يكون الصادر من كل منهما شيا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيا وعمرو شيا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسي وملايكة الوحي عليهم الصلاة والسلام او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعلقهما باربعين بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والمجي والاستماع حاصل المعني لا بيان الاعراب والمناقشة واهية ثم التفكيك وتنظيره ليس بشي وقد يجاب بان اربعين مفعولا فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسي عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد من الوعد وللمفاعلة استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابلة مثل بايعت زيدا اعني ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسي عليه الصلاة والسلام الوحي وواعد موسي عليه الصلاة والسلام المجي وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني المقبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضي المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني تفاعل بمعني فعل والكلام في انه علي اصله واختلافه من الطرفين بضرره مثل جاذبته الثوب والعنان فان اريد ان المعني عليه من غير تقدير مفعول فهو المعني الاول ولعل اربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعدا الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسي عليه الصلاة والسلام المجي والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشي اخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا نرى من عهدته فهذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق ولا تطويل بعد بعد عطر عروس الا ان انكار المفاعلة بان تكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل كانه وقع من الطرفين لا يسمع مع وروده

كشف

سعد

حتي

في كلام العرب ونصريح الايمة به وتخريجه علي احسن وجوه القبول وفي شواهد امري
القيس فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت بغصن ذي شماريخ ميال مع ازما ارتضا
لبس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكساي واعدنا موسي عليه الصلاة والسلام
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا او موضع
كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد
ومن موسي عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجري مجري المواعدة وكذا قال مكي رحمه
الله قوله من بعد موسي عليه الصلاة والسلام او مضيه وفي نسخة اي مضيه يعني
ان الضمير راجع لموسي عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفا بقرينة الاستعمال
فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او يقدر والمعني واحد وقيل
عليه ان اتخاذ العجل لما كان من بعد موسي عليه الصلاة والسلام يقتضي ان يكون موسي
عليه الصلاة والسلام متخذا لها قبل ذلك كما لا يخفي علي العارف بسياق الكلام فكذا
اقتصر في الكشاف علي التوجيه الثاني انتهي ولا يخفي ان بعد ومن بعد اذا تعلق
بفعل ونحوه فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم
من فحوي الكلام كما اذا قلت جا زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجي ولقوله تعالى
ثم بعثنا من بعدهم رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الي المدينة بعد مكة
وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو الخلفا والمحاريب
بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه فانظر الي ما يليق
بكل مقام ولا يلتفت الي خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الي
موسي عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف او الي مضي موسي عليه الصلاة
والسلام المفهوم من فحوي الكلام والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم
علي مجرده وقوله باشراككم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه
اندراس آثار الديار بالبلي قوله لكي يشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان
يشكروا لانه مبني علي الاعتزال وجواز تخلف ارادة اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع
التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد
يطلب من العباد ما لا يقع قوله يعني التوراة الجامع الخ اذ لان الكتاب والفرقان
واحد وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصح فيه العطف
كما مر في قوله الي الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وان فسر بما
يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا
بانفراق البحر فلا كلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذ مما ابدل فيه
الهمزة تاء كما في ايتمن وهي لغة ردية كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل
فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجا علي هذه اللغة وقال الفارسي رحمه
الله ان التا الاولي اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخا بمعني اخذ قال تعالى لتخذت
عليه اجرا واتخذ يتعدي لواحد وقد يتعدي لاثنين قوله فاعزموا علي التوبة
والرجوع الخ توبة بني اسرائيل اما ان يكون الرجوع والقتل مغايرا لها فالعطف بالفا ظاهر
واما ان يكون الرجوع والقتل مغايرا لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز
لاطلاق التوبة علي جزئها كما انها في الاول مجاز واما ان يكون جعلت لهم عين القتل
فتاول توبوا باعزموا البصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفا قوله

جرياده

عصام

بريا من التفاوت يشير الي ان الباري اخص من الخالق كما في هو الخالق الباري المصور وفي
الكشاف الباري هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما تري في خلق الرحمن من تفاوت
متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان
منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتي عرضوا انفسهم
لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم
واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معني التفاوت عدم التناسب
فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلايمه ومعني التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل
لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطي كل شي خلقه انتهي
والتمييز بين الاعضا بعضها من بعض فمن قال ان قوله مميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفي
ما فيه والاولي ما في بعض النسخ بعضكم لم يات بشي وانما قال لقومه مع قوله يا قوم
لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم
بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور
وقوله او فتوبوا الخ اشارة الي الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخا المعجمة
والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا
ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلي هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل
كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جايزا في شرعنا لنهينا عنه فاذا
كان بامره لاخرين لا مانع منه وعلي الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلي ما بعده مجاز
وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا
لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والبعدة كالكتبة جمع عابد قوله وروي
ان الرجل الخ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجز منه وقريبه بالبا الموحدة
ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضمير لها
يشبه السحابة ولا يتناصرون من التبصر بمعني الروية ونزلت التوبة اي اوحي اليه بقبولها
قوله للتسبيب الخ في الكشاف الفا الاولي للسببية لا غير قال الطيبي يعني الفا للتسبيب
لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم
من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم
ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشا علي
الخبر وكون الثانية للتعقيب مر وجهه قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ يعني
ان الفا هنا فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر او عاطفة علي مقدر وسميت فصيحة
لافصاحها عن المحذوف او لكون قايلها فصيحا وعلي تقدير كونه من كلام موسي عليه الصلاة
والسلام لا التفات فيه وقد رقد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيما اذا اقترن بالفا
وان جعلت دعايية لا حاجة الي تقديرها قوله وعطف علي محذوف الخ انما كان
التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسي عليه الصلاة والسلام وهو من قبيل الغيبة
وانما ذكر لفظ الباري في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الي ان الضمير راجع
اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الي ولا كذلك في الشرط لانه عايد اليه اذ هو
من كلام موسي عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في
المعطوف لظهوره فلا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف عليه كما يقتضيه قواعد
المعاني مع انه قال بعيده ان الالتفات في المقدر لا وجه وهذا مع وضوحه خفي علي من قال

سعدي

سعد

عصام

ابوحيان

ان المراد الالتفات من التكلم الي الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل علي الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب فلا يرده ان اباعلي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالي فيقسمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر الباري الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لان من امثال العرب ابلد من ثور وفك التركيب يعني البنية الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة باريها فامروا بذبح باريها لا تذبح البقر قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معني التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الي العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معني الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل قوله لاجل قولك ولم نقر لك لما كان الايمان يتعدي بنفسه او بالبا لا مرلا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معني الاقرار لانه يتعدي للمقر به بالبا وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولي ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان قوله وهو في الاصل مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشي بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به واما اذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهرا قوله وقري جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قراسهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا علي انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما اري الحق الا معهم وكذا سمعت من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحا وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهي وظاهر كلام المصنف رحمه الله علي الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل قوله والقايلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسي عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الي الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرايل وفيه امر الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا ذلك وما في شرح المقاصد من ان القايلين ليسوا مومنين لم يقل به احد من ايمة المفسرين لكن قوله لن نومن صريح فيه خصوصا علي التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الي الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو في الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله محتمل فيه قوله لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سوال ما لا يليق وجعل الروية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهته علي ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الاية علي استحالة الروية مطلقا ويدل علي

سعدي

ذلك عقابهم وقولهم الايتان بلن لتقوية النفي وتاكيده ولو جعل معني وانتم تنظرون بمعني تنظرون الي الجهات لتردوا لم تكن هذه الترتيبة تامة قوله لانهم ظنوا ان الله الخ هذا رد علي المعتزلة اذا استدلوا بها علي استحالة الروية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الروية واقعة في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقدم تفسير الصاعقة وانها قصفة شديدة وتطلق علي النار التي معها واما اطلاقها علي جنود الملايكة عليهم السلام فجار والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما تقديره للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة فعلي المعني الاول هي موتة وعلي الموتي انها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث لا يطلق علي الاحيا بل يطلق علي ايقاظ النايم وارسال الشخص فلذلك قيده هنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نومن الخ وما معطوف علي نعمه او البعث وقوله لما الخ اشارة الي انه علي الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل قوله في التيه الخ لانهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف الله بهم باظلال الغمام والمن والسلوي والترنجبين بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة والبا والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع علي بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطا والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوي ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطي فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه ايمة اللغة وقوله الي الطلوع اي طلوع الشمس قوله علي ارادة القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما اقتصر معني الظلم علي مفعول مخصوص اقتضي ثبوته علي وجه اخر فقدر ليكون معطوفا عليه واريحا كرليحا قرية قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد عليه انه منع فيه الزمخشري وقوله تعالي في سورة المايدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الي قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخري قبل التيه دل علي ذلك ما في المايدة من ترتيب التيه علي عدم امتثالهم لهذا الامر فمنع عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يابا لا قوله والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسي عليه الصلاة ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب علي باب القبة للعدل بما ذكروان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل بتبديل الامر علي عدم امتثاله لا منع من حمل القرية علي بيت المقدس ايضا لان المعني انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الي حمل الامر علي الامر علي لسان يوشع كما قيل واما قوله في المايدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد بباب قريتهم كما صرحوا به وايضا قد ذهب المصنف رحمه الله الي ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعني سجدا ساجدين شكرا علي اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول بعد موت موسي عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت

صابكم

عمة

ابن كمال

رازي

بعث المقدس الي باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب اريحا فيتعين كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفي بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه قابل وقوله متطامنين اشارة الي انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الي انه بمعناه الشرعي والقبة فيه كانت لموسي وهارون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر متوجها علي موسي عليه الصلاة والسلام وهو للفور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه قوله حطة اي انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الي قول اهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة او مفردا اريد به لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيه ان يكون مفردا يودي معني جملة نحو قلت شعرا ثم قال الاوجه ان يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم ينصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم ان المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الي تكلف وقرئت في السبعة بالتا واليا مع ان البنا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتا هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من النساخ والباقون بالنون وبنا المعلوم قوله وخطايا اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايئ بيا بعد الف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحايف فلو تركت علي حالها لوجب قلب اليا همزة كما تقرر في التصريف فقدمت لئلا يجتمع همزتان فقلب فصارت خطاا الهمزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لانها من جنس الالف فوزنه فعالا وفيه اربعة اعمال والثاني ان اصله خطايي بهمزتين منقلبة واصلية واحد والاولي لتصير المكسورة طرفا فتنقلب يا فتصير فعالي ثم فتحوا الاولي فانقلبت اليا بعدها الفا وابدلت بالوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوي والثالث قول الفرا انه جمع لخطية كهدية وهدايا وعليه يتنزل كلام المصنف رحمه الله وخضايع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة الذي به لمجرد بيان الوزن قوله جعل الامتثال الخ اي قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة يوخذ من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه علي جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه وكذا لم يجزم واوثر هذه الطريق ليدل علي انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الي التاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المصنف رحمه الله الي ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدي لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا وتدخل علي المتروك وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدلا محمولا علي المعني تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعتا لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعني التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غيره استهزا والابدال والتبديل

والاستبدال

والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل ان بدل بمعني غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قري عسي ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحاد وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم علي ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله او علي انفسهم عدي الظلم بعلي لتضمنه معني التعدي وهو عطف علي مقدر اي لظلمهم مطلقا او علي انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السما متعلق بلفظ مقدر صفة رجزا لا متعلق بانزل وجوزه المعرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الي ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل قوله لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعني حين لا جواب لها واختلف في الحجر علي ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتدا ثم تعين بعد الدخول الي ارض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الي الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعني ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلي والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الاقوله انه امره جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شانا ومعجزة وقوله والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والرا انتفاخ الخصية وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وافضينا اي وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل ما فيها من حب او حشيش او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كانه اي الحجر في نسخة كانها التاويل بالصخرة والرخام بخا معجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضمر وباقيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من اس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة اس من الاساس وما بعده لا يلايمه فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من اس بالمد رواية وقيل من العوسج قوله متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفا الفصيحة التي في قوله

قالوا خراسان اقصي ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جينا خراسانا

وهل هي جواب شرط مقدر او عطف علي محذوف او بهما جايز ان طرق لهم وعلي الاخير الاكثرون قال المحقق وجه فصاحتها ابناوها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة علي ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلي ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايما الي ان السبب هو امره لا فعل موسي عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهي فالوجه العام ان يقال انه لتعينه وانفصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام الذي هي فيه فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اطراد قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جيتني فقد احسنت اليك اي لم ينكر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعني لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي الانفجار علي

خسرو سعد

عصام

هما

الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار علي ضربك فتامل وقوله فضرب
فانفجرت الفا الاولي سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل
ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولي وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات
كسر الشين وفتحها وسكونها قوله كل اناس كل سبط السبط في بني اسرائيل كالقبيلة
وما مر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الامنين واما
بدونها فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى
الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول وكلوا مقول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا
وحذف القول شايع سايغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الي ان الجملة صفة
عينا والعايد مقدر قوله يريد به الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الي الطعا[م]
نظرا الي كلوا والي الما نظرا الي اشربوا ولا قرينة علي الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال
المن والسلوي ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله
مما يوكل بالنظر الي ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن الطعام
في التيه من زرع ذلك الما وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من
للابتدا الا ان ابتدا الاكل ليس من الما بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين
جميعا وانما هو علي الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد
ما رزقهم محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضي منه العجب
لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الما واريد به الما وما ينبت
منه اما اذا قيل رزق الله واريد به فردان احدهما الما والاخر ما ينبت منه فاين
هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالما وجعل
الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما
لزم الجمع ايضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس
هذا من التنازع علي تقدير متعلق الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور
فتامل قوله لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو
جبذ وجذب الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي فيما
يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتدا وقد يكون منه ما ليس
بفساد فالحال غير موكدة والزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل النهي علي
النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا علي التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله
تعالي ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فالحال موكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتما[دوا]
في حال افسادكم فليست الحال اي لان الحال الموكدة لا يكون الا مقررة لمضمون جملة اسمية
علي ما صرح به في المفصل بل هي حال مبينة لان الفساد اعم من العثي موكدة كما توهم وقيل
عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الا موكدة الا ان يقال المراد
جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تتمادوا واما قوله وانما قيده [بذلك]
الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الاية واردة في قوم مخصوصين وفيه
نظر قوله لما امكن ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار
انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه ومما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباغض
الذي يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع
ان يخلق الله الخ مبني علي كون الحجر معينا والا ينبغي ان يقول ان يخلق الله في طبيعة اي

بجر

عصام

سعد
عصام

حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنه كما توهم واورد عليه ان اختلاف
حاله بحسب الاوقات وتوقفه علي الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا
الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات قوله وبوحدته انه لا يختلف اي يريد
بوحدته ذلك لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية وقيل انهم
كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوي واجمعوا بالميم
بمعنى كرهوا او فلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر
العين وسكون الكاف والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال
نزع الي اهله اذا اشتاقهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج
بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفا والعدم عطف يوجد عليه تفسير اله وقوله ربك
اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا اصاب محزه
وقوله اقام القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولي اقامة المحل
مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا قوله تفسير وبيان
وقع موقع الحال الخ جعل من الاولي تبعيضية والقول مقدر اي شيا واما اذا جعلت بدلا
فلا بد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب
النظم انه ذكر اولا ما يوكل من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك
ويقبله فانتظم علي اتم انتظام في الوجوه وقراة قثايا بالضم انيس لانه المعهود
في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اختبزوا قوله اتستبدلون الذي هو
ادنى الخ ادنى ان كان معتلا من الدنو او مقلوب من الدون فعلي الثاني ظاهر وعلي
الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى الخسة او هو مهموز من الدناة وابدلت فيه الهمزة
الفا كما قرى به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون علي طعام واحد انهم
طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم بما يستبد[لون]
اشارة الي انه تعالي اذا اعطاهم ما سالوا منع عنهم المن والسلوي فلا يجتمعان وقيل
عدم الاكتفا بهما يحتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل ياكلونهما في بعض الايام
وغيرهما في اخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع
غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن والسلوي وثانيا هما مع غيرهما
والكل يغاير الجزو وهو تكلف قوله انحدروا اليه الخ يشير الي ان الهبوط لا يختص
بالنزول من المكان العالي الي الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الي ارض مطلقا
وقوله قرى بالضم اي بضم الهمزة والبا من باب نصر ثم بين اصل معنى المصر
لان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به البلد
العظيمة لاشتمالها علي ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الي العمران لان
ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير
الاظهر انهم لم يومروا بالهبوط مصر فرعون فانه تعالي قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم ولا ترتدوا علي ادباركم يعني لا ترجعوا الي مصر فلم يرجعوا اليها
وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة وقد اشرنا الي ما يويده
سابقا قوله وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث واما ان يصرف لسكون
وسطه فلا تقرر في النحو او لتاويله بالمكان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقو[له]
ويويده انه الخ اي مكتوب بعد الالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول فان

ابن كمال

عصام

عصام

كالزروني

قلت في شرح المفصل انهم متفقون علي وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت
المعجمة لا اثر لها في الساكن الاوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف
وجوازه فلما اتفقوا دل علي اعتبار المعجمة في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق
انه لم يعتد بالعجمة التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصر اسم ابن نوح وهو اول من
اختطها فسميت باسمه **قوله** احيطت بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم
مشتملة عليهم انتهي والاحاطة الاخذ بجوانب الشي واشتماله عليه وفعله حاط واحاط
ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالي ولا يحيطون بشي من علمه ويكون متعديا
ايضا وقد تغفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصاء وفيه
الشارح يجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوط حائطا
عمله وتحوط كرمه تحويطا اي بني حوله حائطا فهو كرم محوط انتهي وفي شعر بعض الفصحا

والبحر قد حاطه حراب دجلته　　بحر وكفاك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعني حفظه متعد وتعدي المجاز بما يناسبه وقال المحشي هكذا وقعت
العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذل
محيطة بهم لا محالة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زايدين علي الكشاف
الاول القلب فمعني احيطت بهم احيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه
علي الاستعارة الثاني المبالغة في اشتمالها بحيث يكونان محيطين بها من وجه ويكونون
محيطين من اخر واحيطت من الحذف والايصال والبا في بهم للسببية لا للتعدية
واحاطه مصدر المجهول بمعني المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت علي شي يكون مقتصرا
عليه لا تتجاوز فيها محيطيه ومحاطيه فاستعير الضرب المعدي بعلي للتسبب بجامع
كال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الي الذلة والمسكنة واستعيرت القبة
ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل علي الاستعارة ذكر لازم المستعار
منه وهو الضرب المعدي بعلي لكن المقصود هذه الاستعارة والاولي تابعة لها
كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعني جعلت الذلة محاطة بهم
كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف
رحمه الله علي ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخري مستفهمة من القبة او
الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف
ولا حاجة الي ما ذكره هذا القائل من التعسفات التي لا طايل تحتها والظاهر انه حقيقة
او بتضمين الجعل فيتعدي الي الذلة بنفسها والي المحاط لهم بالبا ففيه التركيب
انها محيطة لا محاطة كما سياتي في ال عمران ثم ان الظاهر ان هنا مسلكين احدهما
انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة علي المضروب عليه ووجه
الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة
وما شاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان تشبيه
عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهوميهما او اللزوم
وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فيكون تبعية
تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فيكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب
بمعني الاحاطة علي حد ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح
المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما

خسرو

سعد

من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية
لمعني الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا الامر في نقض
العهد وعلي الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلا متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعا
اما في الذلة تشبيهها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني
ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين علي الحائط فيكون تصريحية
تبعية مما لا يرتضيه علما البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في
ال عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون
قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يبصر جوابه لا مر **قوله** ——— انه بعد ما قال
هنا هذا قال في ال عمران انه علي تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات
الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها لهم واشتمالها عليهم بضرب القبة
استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت علي ابن الحشرج فوهم فاسد انتهي
فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين رد علي العلامة في حواشيه وقد
جال في خلدي انه ليس بغافل عما اعترض وانه ليس مرد لذلك لانه لا يصلح في
النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم
كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتي لزمتهم ضربة لازم كما يضرب
الطين علي الحائط انتهي فصرح بان التصرف في ضرب يستلزم ان يكون مجازا تبعا
ويصح ان يجعل ما بعده مكنية علي حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف
فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه التجوز واما هذا فضرب اخر والقطب انما ادعيه
الي المعروف ويلزم من الاحاطة او اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة
في ال عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت علي اهله فهم ساكنون
في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنه فصح حمل عبارته
علي التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعني المجازي علي ذلتهم صراحة
فلا حاجة الي جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي علي الناظرين فيه وقوله احاطة
القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بان الصواب
اسقاط لفظ مثل وفيه تطرف فتامل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت **قوله** رجعوا به
الخ لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باءوا انقلبوا ورجعوا به اي
لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقربها والزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع
يقال باء بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باءوا بغضب احتملوه وقيل استحقوه
وقيل اقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بواته منزلا فتبواه اي الزمته فلزمه
وقوله صاروا احقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته
بالبا وقوله واصل البوا بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بواء كصبر بالا في النسخ ومن الراغب
اخذه قال اصل البوا مساواة الاجزا خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزا يقال مكان
بوا اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بوا فلان اي كفوه ومنه بؤ بشسع
كليب وفليتبوا مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن
موسي عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا محمد صلي الله عليه وسلم بل المطلق
لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه اسنده الي الجميع كما مر **قوله**
ذلك اشارة الخ يعني انه وان كان مفردا اشير به لجميع ما مر تاويله بالسابق والمذكور ونحوه

ع

طيبي وقطب

ابن كمال

سعد

قوله بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم اشارة الى ان الباسببية داخلة على المصدر
الماول ولم يعبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل الكفر والدوام
عليه وما يتجدد منه والايات اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف
رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستاتي وقوله ويقتلون الانبيا الخ ذكر
في مطاعن القران السوال بالتناقض بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين
امنوا واجيب بان المقتولين من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام
ولو سلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى النصرة بغلبة الحجة او الاخذ بثاريهم كما روي عن
بن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة
خمسا وثلاثين الفا فتامل اقول ذهب في التاويلات الى ان المقتول انبيا لا رسل ورد
بقوله افكلما جاكم رسول الى قوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون واجيب عنه باجوبة
احسنها عندي ان المراد به الرسل المامور ولا بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم
لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي هذا الجواب
نقله بن جماعة في الكشف وشعيا بشين مفتوحة وعين مهملة ساكنة ويا تحتيه والف
مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم
فبشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا
عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه
جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم
وانه همز في القراة المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبئ
الله بالهمزة فقال لست بنبئ الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه
ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا قلت اما الاول
فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم
يلاحظ فيه هذا اذ لا يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب
عليه واما القراة في السبعة مهموزا مع النهي المذكور فاجيب عنه بان ابا زيد حكى
نبات من الارض اذا خرجت منها فمنع لوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك
لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي براه
من كل نقص جوازه من البشر فتامل قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى جواب
ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق فما الفايدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم
نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري وهو
لا يخلو من شبهة لان القفال قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات
ويقتلونهم لهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم
ولذلك زاد في الكشاف فلو سألوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به
القتل عندهم والحق دفع معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس اي بغير
حق اصلا او للعهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله
يحتملهما وفي الكشف التنكير في ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حول نبينا صلى الله
عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق
ليلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين قوله اي
جرهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور والباسببية

لبيان

سبب السبب ايضا حالا استحقاقهم ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف
مطلق العصيان والاعتدا اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم
الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب
واعتداهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في
العصيان عين الاعتدا ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته كما توهم وكونها صغارا
بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر او هي في نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها
اذ المعتاد في الجرم العظيم ان يعين فتامل والاشارة بذلك لتعظيمه او لانه مما يبعد
العقل خصوصا من اهل الكتاب قوله وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تقرير
راجعة الى الكفر بالايات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما
معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان
مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين قوله وقيل الاشارة
الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى البا
فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا المعية وكذا قيل ينبغي ان يقدم هذا على قوله
وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل البا للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كاين مع العصيان
والاعتدا وقد كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من
عدم الارتباط ايضا قوله وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة
والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد
بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد
يجري ذلك في الضمير حملا عليه وكذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد في سائر
الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور لروبة قال المصنف رحمه
الله انه في صفة بقرة وحشية وقال بن دريد انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة
اولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق مشتبه الاعلام لماع الخفق

فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق

روي ان ابا عبيدة رحمه الله قال لروبة ان اردت
الخطوط فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل
البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة
البلق والتلوين وسياتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك لا يخفى
حسن موقع ذلك هنا يعني ان تثنية اسما الاشارة والموصولات والضماير وجمعها
وتانيثها ليس على قانون اسما الاجناس والالقاب في ذا وذان مثلا بل هي بوضع صيغ
اخر تجوز وانها ما لم يجوز في غيرها ولهذا جا التعبير بالذي عن الجمع من غير تاويل
عند بعض النحاة وبعضهم ياوله بنحو ما هنا قوله يريد به المتدينين الخ المومن اذا اطلق
يتبادر منه من اخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب
او لا ليصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري
فقد سهى وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم
باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسياتي وجه
تضعيفه قوله تهودوا اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق

المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان
كان معربا فهو معرب يهوذا بابدال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان
جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونسوان ونساوى واليا
حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها
للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في
كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشي محققا ونضحي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة في مونثه ايضا كقوله «كما سجدت نصرانة لم تحنف» وقيل النصارى
جمع نصري كمهري ومهارى والفه للتانيث وكذا الربيون ونصران بمعنى ناصر سمي
به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى
كانوهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالقدس ثم سارت
بامه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال
لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها
ان كان نصران او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي
النصارى جمع نصري كمهري ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة
للتخفيف فقلبت اليا الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران
لانه جا في المونث نصرانة قال

فكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف

وان كان المونث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله وضربت عليهم الذلة الخ
استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لوخامة عاقبة
الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانما
يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل
غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم
عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابيين باليا اما على الاصل او الابدال
للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر
بين اليهود والنصارى والمراد ان ما يدينون به مسايب لهولاء الفريقين او انه دينهم
وقع بين دينى الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب
وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وقيل هم من المانوية **قوله** من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه
التخصيص قوله وعمل صالحا فان لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت
الزمخشري الى هذا الوجه لانه راي ان الصابيين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال
من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمصنف رحمه الله لما نقل كونهم على دين امكن
له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هولاء الفرق على دين صحيح
لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول
المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا
او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان
بالمبدا او ما يتعلق به واليوم الاخر كناية عن المعاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه هو

معنى

معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله لانه الموافق
لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال
الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية
فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يسمع
بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يومن بي فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل
هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف
الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه اللايق به فله اجره الخ
وقوله فلهم عايد على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف
في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ فيه اشارة
الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته اجرا العدم تخلفه **قوله**
حين يخاف الكفار الخ هذا يوخذ من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم الضمير
وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك واما في الدنيا فلا يخلوا احد عنه
ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن
بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهولاء فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع
لانه عند حفيظ امين **قوله** ومن مبتدا الخ جوز وا في من ان يكون شرطية وخبرها
فيه خلاف هل هو الشرط او الجزا او هما وان يكون موصولة مبتدا وفلهم الخ خبره
او بدل من اسم ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفا في خبر الموصول
والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف
في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسما الشرط لان
لها صدر الكلام ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظبا

ضرورة او ماول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين الاية وانه لا يلزم
من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفا زايدة ورد بان
لا نقول بزيادة الفا في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال ابوا
حيان رحمه الله الذي نختاره الفا بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك
المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف
الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدا خبره فلهم
يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزا لا الجزا وحده انتهى
وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العايد وليس دخول الفا في خبر ان
لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا
ان من مصحح دخول الفا في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار الله
مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه
وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لان بعض هولاء
الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم الخ بل يقال مواثيقكم
لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد
لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله
تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني

منجم

خسرو

سعد

عصام

معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت وظلله بمعني جعله موقهم مرتفعا منفصلا عن
الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول واذعان اختياري
اوكان يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان انتهي ويؤيده ما في التيسير عن القفال
انه ليس جبرا علي الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها
وهو جايز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار واما قوله تعالي لا اكراه في الدين وقوله
تعالي افانت تكره الناس حتي يكونوا مومنين فقد لان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به
وقوله علي تقدير القول اي قلنا خذوا او قايلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اي علي تحمل
مشاقه وهو حال **قوله** ادرسوه الخ يشير الي انه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم
منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل العملي ونفكروا وفي اخري
اوتفكروا **قوله** لكي تتقوا الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا
لقوله خذوا واذكروا كان علي حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان تعليلا
لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كالامر لكن تاويله بالارادة
بناء علي مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كالامر ويجوز ان يتعلق به علي
تاويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا ايضا
علي ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل **قوله** ثم توليتم الخ يفهم منه انهم
امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم
القبول والخبر عن احوالهم انتهي عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل
الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان علي من سبق منهم
فهو بقبول التوبة وان كان علي من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقران
وارسال محمد صلي الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد صلي الله عليه وسلم وقوله
يدعوكم الخ راجع الي الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران
ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاككم بالانهماك
في المعاصي وهو ناظر الي تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالخبط الخ ناظر الي
قوله او بمحمد صلي الله عليه وسلم الخ **قوله** ولو في الاصل الخ اختلف في لولا هل هي مركبة
من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفي نفي يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت
لامتناع شي لوجود احد وان الاسم الصريح او المأول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف
خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط
في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف
علي المختار ولكنتم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة
وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه ولسد الخ بيان لموجبه **قوله** اللام موطئة للقسم
الخ قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة
ما تدخل علي شرط نازعه القسم في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني
لقد اكرمتك ولك ان تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن
اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسم مقدر فقد
مهدت له الجواب وكذا تسمي ممهدة وموذنة وسياتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها
لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعني عرفتم يتعدي لواحد اي عرفتم اصحاب السبت
وما احللنا بهم من النكال فلو شينا لفعلنا بكم مثله **قوله** والسبت مصدر سبتت اليهود

الخ

الخ لتعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الي الله فالمعني في تعظيم
يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز علي ما ذكر
لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم
عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح
جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من
السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا
اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص
المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسي عليه السلام وتسمية العرب لها
بهذه الاسماء حدث بعد عيسي عليه الصلاة والسلام واسماوها قبل ذلك غير
هذا وهي التي في قوله

اومل ان اعيش وان يومي ياول او باهون او جبار
او التالي دبار فان افته فمونس او عروبة او شيار

قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسي عليه الصلاة والسلام اراد ان يجعل
يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالي
لم يخلق فيه شيا فلما اختاروه لترك ساير الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل
وايلية قرية واسم بيت المقدس ايليا والخرطوم كزنبور ما ضم عليه الحنكين **قوله**
وشرعا اتيهما الجداول وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معني شرعا ظاهرة من شرع
من الدين كذا بين ولا يخفي بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة
والاحسن اشرعوا من شرع الباب الي الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه
علي الطريق النافذ انتهي **قوله** في مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله
وقيل شرعته فهو مشروع انتهي فالصواب انه منه ومعني شرعوا الجداول جمع جدول
وهو القناة جعلوها متصلة بها او مواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم
شرع بابا الي الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله **قلت** وفي هذه الاية دليل
علي تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالي علي ذلك
اذ لا يجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق باطل
واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن
اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداوهم قيل ذكره
لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لانه مستغني عنه اذ المعني
في حكم السبت فتامل **قوله** جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ اشارة الي انهما
خبرين اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة لقردة لقيل خاسية واما جعله كما في ساجدين
علي تشبيههم بالعقلاء او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولان القردة خاسية
دليله فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد اذ لا عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ يكون في
عقولهم وقردة جمع قرد كقنية وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار
اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسا وقيل الخسوء والخسا
كما في نسخة مصدر خسا الكلب بعد واما ذكر الطرد فلا ستيفاء معني الخسوء لا لبيان
المراد والاكان الخاسي بمعني الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد
لا يترك ان يدنو من الناس **قوله** قال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة

رد مصون

عصام

عصام

والخنازير كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ... فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرر العلامة
في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد
رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا شتموا
اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس بتحويل الصورة باعظم من انشائها قوله كونوا
ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بنا على انه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره
من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز ايضا
اي لما اردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيته وقوله
بغير همزة يحتمل ابدالها وحذفها قوله فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق
وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به
فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما بين يديها وما خلفها
لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من ياتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك اي
ياتيك وبما خلفها من تقدمها فكانه قال نكالا للاتيين والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان
وما اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبرياء او لاعتبار الوصف فان ما يعبر
بها عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين اي ذكر في كتبهم انه يكون
تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت المقالات جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد
القول والمسخ قوله او لمعاصريهم الخ وهذا اظاهر والتوجيه للظرفية وما جار فيه ايضا
لان اللفظ ينبي عن القرب وكون الجهة مما ينبه لجهة من اضيف اليه اليه وقد رجحوا هذا
التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما قوله او لما بحضرتها
هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها وبحضرها وكانه من النساخ وهذا
ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد
من القرى اهلها وان ما بمعنى من ايضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم
وابلغ من الاول لما انضم اليه من الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية
ولا بعدية قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فيكون اللام للتعليل وهي في الوجوه
السابقة صلة لنكالا لاجل النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة
لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتاخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا
ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور
والحدوث ولا يخفى ان قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلايم هذا المعنى فكذا العزيز بنفسه
انتهى وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المصنف ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما
تاخر عنها اذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد
رحمه الله ويوافقه ما في التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ
السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا واخرا وقال
ابو العالية رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المصنف
وغيره بما تاخر منها اما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بترك
البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير واحد وما

وجه به

سعد

ابن كمال

وجه به وجه باردا ورد على المصنف رحمه الله ان مبنى هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة
لا اشار اليه في الكشاف فكان للمصنف رحمه الله غافل عنه او نقول يكفي القيد المذكور في قوله
يشكل فيه لكن بناء لا تفسيره بتمنعه انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضماير فالحق
ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف قوله اول هذه القصة الخ هذا ملخص
ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله ان
القصة لم تقص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام
اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يامر بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل
فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت واجاب المصنف رحمه الله بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله
بنوع من مساويهم التي قصه عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب
ما يضاهيه في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوايد وقيل انه
يجوز ان يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان يامرهم
الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيومروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه قوله
الحق ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وايات باهرة وكذا سميت السورة
بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوايد ومقاصد يخرجها
عن التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل على الاخر على طريقة
الاحتباك حتى يتناسب الكلام وينتظم النظام وياخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى
بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل ووقع فيه التنازع
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله قالوا اتتخذنا
هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء انما
لما طوي واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها يحيي الخ وهذا معنى قول الكشاف
كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم
ولما جدد فيهم من الايات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع
فان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال
وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة وانما
قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة
ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استونفت الثانية استيناف
قصة براسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في
قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج
الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة
معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول
حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام
فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف
الاستهزاء بامر الله ورسوله وما فعله المصنف رحمه الله ادق مما ذكره الزمخشري وبالقبول
احق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه
يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتامل قوله وهو الاستهزاء
بالامر الخ لما سياتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا
هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما قوله وقصته الخ في

قرطبي

ابن كمال

الكشاف كان في بني اسرايل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه علي باب مدينة
ثم جاوا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنوا عمه كما في التفاسير اي الزمخشري
قال بعد ذلك في تفسير قوله كذلك يحيي الله الموتي ان المقتول بعد احيايه قتلني فلان
الخ والذي في تفسير الامام عن ابن عباس رضي الله عنه وساير المفسرين ان رجلا من بني اسرايل
قتل قريبا له كي يرثه وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة
الي فقتل ابنه بنوا اخيه ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في اخر القصة ولم يورث قاتل
بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن
بعد موت الشيخ ورد بانه لا معني لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل
موسر فقتله بنوا عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنا وهو يقتضي
غني ابنه الموجب للطمع وقيل المعني قتل ابن الشيخ بنوا اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات
ويدفعه قصة لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاوا يطالبون بديته والمصنف رحمه
الله قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر في انه بعد موت الشيخ وفاقتل
فصيحة اي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه
وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثي والذكر الثور من بقر الارض
شقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالاية علي ان الذبح فيها احسن من النحر
بخلاف الابل **قوله** اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدي الي مفعولين
اصلهما المبتدا والخبر وقري بالتا خطابا لموسي عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير
لله اي اتخبرك ان رجلا قتل فتامرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحيا بضربها او امكن
ذلك فانت تستهزي بنا ولما كان لافراده وكونه اسم معني لا يقع مفعولا ثانيا لضمير
الجمع بدون تاويل اشار الي تاويله بقوله مكان هزوا الخ فهو اما بتقدير مضاف اي
مكان او اهل او يجعل الذات نفس المعني مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان
هزوا الي المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به
تعليل لقالوا اتتخذنا هزوا والاستبعاد والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اي
اتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سوالنا ولا يليق ولا يخفي انه يشعر بالاستخفاف
فلا يتوهم انه ينافي انقيادهم له فانه بعد العلم بانه جد وعزيمة وقري بالضم علي الاصل
والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا علي القياس كما قري كفوا
وكلها من السبعة **قوله** لان الهزء في مثل هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد
والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب
اليم والهزو ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان
عدم العلم واعتقاد الشي بخلاف ما هو عليه وفعل الشي بخلاف ما حقه ان يفعل
سوا اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا **قوله** نفي عن نفسه
ما رمي به علي طريقة البرهان الخ يعني طريقة الكناية حيث نفي عن نفسه ان يكون
داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان الكون من الجاهلين ابلغ من الكون جاهلا
لان معناه كاين في زمرة معروفة بذلك الوصف وان الكون جاهلا ابلغ من ان اجهل
فتبين ان الهزء في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزوا وكذا صدره بالاستعاذة
لاستفظاعه وعده قطيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من ايراده في اثنا الكلام

قوله

سعد

وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين لنا فيبين مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله**
اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق ما تكون سوالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمي
او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكا

كي

والاولان معلومان فتعين الثالث اي وصف المسمي وهو المسوول عنه لانهم لم يسمعوا الها
صفة من احيا الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة
كما هو راي البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلما كان التعجب ونوهم ان مثلها

كشف

لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سوالا عن الاسم والحقيقة
وان السوال عن الصفة انما يكون بكيف او اي فزعموا ان ما ها هنا اقيمت مقام كيف
او اي ايما الي انها لا نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر
انتهي ملخصا وقول المصنف رحمه الله ما حالها اشارة الي انه قد يسال بها عن الوصف
وكذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه ان يقول اي بقرة لان ايا
يسال بها عما يميز احد المشاركين في امر يعمهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم لما راوا امروا
بذبحه لاحيا الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال شي من جنسه سالوا عن
الحال بما يسال به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الي انه من
الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو
مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكريرها مع
الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله
قهرت العدي لا مستعينا بعصبة ۞ ولكن بانواع الخدايع والمكر
والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعني قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالعمل
او لانها من فريضة البقر كما في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم يحمل او ما ولدت بطنا واحدا
او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل علي الاولية كما ذكره المصنف وهو ظاهر والفتية
الحديثة السن كالعناق في الشا وفرضت بفتح الرا وضمها **قوله** نصف الخ النصف بفتحتين
المراة المتوسطة السن فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شي
وانما ذكره لدفع توهم اختصاصه بالنسا او ببقرة وقوله نواعم فهو من شعر للطرماح وهو

سعد

طعاين كنت اعهدهن قدما ... وهن لدي الامانة غير خون
حسان مواضع النقب الاعالي ... غراث الوشح صامتة البرين
طوال مشك اعناق الهوادي ... نواعم بين ابكار وعون

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة للمس وذلك وان كان مفردا اشير به
لتعدد ما اول بما ذكر كما مر وكذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد **قوله** وعود
هذه الكنايات الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان
الامتثال في الاخر انما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان
عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الي المعينة لسبب كثرة سوالهم ذهب بعضهم الي
الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة وكذا وكذا للمعينة فكذا في السوال قبل ورجح المصنف
خلافا للزمخشري وكذا قدمه وذكر متمسك قايله وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم
يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيي
ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير
لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن من امر الامر معينة ولا يخفي انه

خلاف الظاهر المتبادر قوله ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر الخ شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الثياب اي عرضها ولا تخبر اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن بن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن بن عباس رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزا باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه قوله فافعلوا ما تؤمرون اي ما تامرونه بمعنى تامرون به الخ تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تامرونه اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه لمثل لا يجري نفس عن نفس شيا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف البا اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تامرونه وكذا جعل ما تامرون به هو المعنى دون النقل واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله او امركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالبا وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قايله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي رحمه الله ان من الشعرا شاعرا يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفا بني سليم وهو القايل

يا دار اسما بين السفح فالرحب اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
اني حويت على الاقوام مكرمة قدما وحذرني ما يتقون ابي

وقال

سعد

وقال لي قول ذي علم وتجربة بسالفات امور الدهر والحقب
امرتك الرشد فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة قوله الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتاكيد هنا التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كما مر اليه اشار وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا الاتباد الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوز ابو البقا رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفرا لتانيثها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وليس صفة صفرا وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما اوثر ذلك على صفرا فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر قوله وعن الحسن رحمه الله سودا شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والفقوع وان استعملتها العرب لهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت انتهى نقليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيد رحمه الله في غريبه وبن قتيبة واشتد لهما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله الاصفر ان الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش هو غلط وانزعهما عن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضح اذا لم يكن من نضح حارثه صفرا

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله ان قيسا بيس الفعال ابا الاشعث امست اصد او لا تشعوب وتلك مبتدا وحبلي خبره ومنه حال اي حاصله من الممدوح والركاب التي تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد يعني انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها كذا قيل ردا على ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا ينافي فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويحمل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار

ابن كمال

فيه

سعد

ماكان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدمائه انه صار بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار
مايؤول فقد سهي فتامل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور
الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له فالا
مجازا واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذة في القلب ممتداوه كالسر ومن قرا
السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف واتي بما لا فايدة فيه وما هي ما استفهام
عن الحال كما مر خبرا ومبتدا والجملة في محل نصب بيبين لنا جواب هذا السوال وكونه تكريرا
بحسب الظاهر وهو معني انه كرر عبارته لانه سوال عن الموصوف بالاوصاف السابقة
طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السوال قيل وقيد السوال بالاول
تنبيها علي ان السوال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا
كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول
لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زايد علي التوصيف
وجعله مضافا اليه علي معني امر زايد خلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي
رحمه الله البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي مفرق بينه وبين واحده بالتا ومثله يجوز
تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور
في البقر وفي الحديث ومن كوجوه البقر اي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالجامل
والسامر ويجمع ايضا علي باقور وبواقر كانه جمع باقرة واباقر جمع علي خلاف اللفظ **قوله**
ويتشابه بالياء والتاء الخ في الدر المصون يتشابه بتاءين علي الاصل وتشبه بتشديد الشين
والباء من غير الف والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه علي اسم الفاعل
من تشابه وتشبه وقري تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت بتشديد
الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقري
تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجهها علي اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشا
فالتاء الاولي من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت
مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب
ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه علي حد قوله ولا ارض ابقل ابقالها وهو ابن كيسان
يجوزه في السعة **قوله** الي المراد ذبحها او الي القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث
لولم يستثنوا ما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا
اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور
عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال
المحقق لولم يستثنوا ما بينت اي البقرة يريد كون المعني انا المهتدون الي البقرة وكلمة ان
شا الله تسمي استثنا لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق علي
ما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعني الي الابد الذي هو اخر
الاوقات انتهي وليس اطلاق الاستثنا علي ان شا الله والشرط اصطلاح الفقها الا انه يسقط
لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثنا الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله لا كما قيل لانه
ورد في الحديث وفي القران في قوله تعالي اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال
في الكشاف لا يقولون الاستثنا من حيث ان معني لاخرجن ان شا الله والا ان يشا الله واحد
فتامل **قوله** واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الاهتدا اعلق بمشية الله فلا يقع بدونها وان
الله قصه مقررا له ووقع في الحديث ما يويده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك

خسرو

عصام

استثنا ان شا الله

جميع

جميع الحوادث اذ لا قايل بالفرق فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية
بالارادة لا يقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قايل بالفصل من
اهل السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته
والهداية امر حسن فتامل ثم انه مبني علي ترادف المشية والارادة وفيه خلاف ايضا **قوله**
وان الامر قد ينفك الخ رد علي من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم
بذبحها ثم ارتضي تعليق الاهتدا الذبحها علي ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد
وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتدا الي المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا
مع ان اللازم من الفرض المذكور ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتدا
اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخري وقوله للشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه
وعلي اداته وعلي الجملة الاولي **قوله** والمعتزلة والكرامية الخ عطف علي فاعل احتج وتقدم
ضبط الكرامية فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان عليها تقتضي الحدوث لانه علق حصول
الاهتدا علي حصول مشيته وهو حادث فكذلك مشيته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل
الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام **قوله**
اي لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل بمعني تستعمل له ولا ذلول
صفة بقرة ولا بمعني غير قيل فكانها اسم علي ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة
الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا بجعل الا بمعني غير في مثل لو
كان فيهما الهة الا الله مع انه لا قايل باسميتها واما الثانية فحرف زيد لتاكيد النفي وهو
لا ينافي الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع وكذا سمي
المذكورة وصرح بان الفعلين صفتا ذلول اشارة الي ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيجب
في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون
تثير حالا انتهي وفيه ان قوله ان الا بمعني غير لم يقل احد باسميتها ليس كما ذكر فقد
صرحوا بخلافه وان كون لا زايدة قيل انه ليس بشي لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير
لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي
من بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض علي الزيادة غير وارد لانها
زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجاز ما منعه كما مر ثم ان وصف
ذلول بناء علي ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا
يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة
من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي **قوله** وقري لا ذلول
بالفتح الخ في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعني لا ذلول هناك
اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان يوصف به فيقال هي ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا
بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرا بفتح اللام علي ان لا لنفي الجنس والخبر
محذوف والجملة صفة وذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية
عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز
وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف ابلغ
واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعني والاولي ان يقال انه مبني نظرا للصورة لا لان الوضع
نقل انه يبني مع لا الزايدة فمنه اولي ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الاية فليس بشي
وقوله وتسقي من اسقي اي قري لتسقي بضم حرف المضارعة من اسقي بمعني سقي وبعض اهل

سعد

ابوحيان

خسرو

عصام

اللغة نرق بينهما بان سبق لنفسه واسبق لغيره كاشيته وارصنه قوله سلمها الله من
العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونها خالص لا يخالط
صفرته لون اخر فيكون قوله لاشية فيها توكيد له واهلها عطف علي فاعل سلمها واخلص
مبني للمجهول اي جعله الله خالصا ولو قري علي المعلوم صح وعطف اخلص باو وهو الظاهر
ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ قوله لا لون لها شية مصدر وشيت
الثوب اشيه وشيا فحذف فاوه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال له واش
حتي يغيه كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب
ابقع كل ذلك بمعني البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي
فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قوله الان جيت بالحق اي بحقيقة
وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البنا علي الفتح ولا يجوز
تجريده من الالف واللام واستعماله علي خلافه لحن قال الحلبي وهي تقتضي الحال
وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جا حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو
فالان باشروهن اذ الامر نص في الاستقبال وادعي بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملان
لم يتغيرا اي يريد من الان فجره وهو يحتمل البنا علي الكسر وهو معرفة لتضمنه معني ال
التعريفية كسحر وكذا ابني واما المذكورة فهي زايدة وفيه قول اخر والكلام مبسوط
فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعني الحقيقة
وهي اما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتي
يقتضي ان ما جا به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها البيان مستخصا لها وقال ابو
حيان رحمه الله جيت بمعني نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعني الامر
المقضي او اللازم وقراة مد الان بالاستفهام التقريري اشارة الي استبطايه واستطالتهم
له وهذه مع اثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر قوله فيه اختصار الخ قيل الفا فصيحة
عاطفة علي محذوف مثل فضربه فانفجرت ورد بان الاختصار لظهور المراد لا لابنا
الفاعنه وكذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الي انه ليس من قبيل
الفا الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح
بل الامر به وليس بشي لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون الامر
سببا اخر وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الي نكتة التعبير
بكاد هنا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والغيضة بالغين والضاد
المعجمتين مرعي واسع فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات
تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وملي جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون
وهو بمعناه ونكير بفتح البا في السن وشبت صارت شابة قوله وكاد من افعال
المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر علي سبيل حصول القرب لا علي رجايه وهو خبر
محض يقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا علي الحال لتاكيد القرب واختلف
فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه
خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي
خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في
الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل علي قياس الافعال تمسكا بهذه
الاية ورد بان المنفي ومقاربوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من

سعد

ابن كمال

خسرو

قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام
لطف سياتي تفصيله في سورة النور قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال
لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون
العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يقيد بالماضي فان
كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرنوه بها لان الاصل استمرار النفي
فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السوال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها
للفعل هنا فلا يحصل لما ذكره سوي التطويل بلا طايل فالذي ينبغي ان يعول عليه ان قولهم
لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سوالهم
ومراجعتهم وهو مستمر باق قال بن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القايل
لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له
اللفظ وفي التسهيل وتنفي كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام مختل
طويل الذيل قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف علي اذ قال موسي
ونفسا بمعني شخصا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن
شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الي انه مجاز حيث اسند الي الكل ما صدر
من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالي ويقول الانسان
ويقول الانسان ايذا ما مت لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن
هو من جنسهم صح اسنادها الي جميعهم كما يقول بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم
لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الي الكل الا اذا صدر عنه
بمظاهرتهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الايتين ليس كذلك وقد ناقض
هذا القايل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الي الكل من نكتة وهي اما كون
الصادر عنه اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل قوله اختصمتم في شانها اذ المتخا
الخ اصل اداراتم تفاعلتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التا مع الدال مع تقارب مخرجهما
فاريد الادغام فقلبت التا دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الي
الابتدا بها فبقي اداراتم وهذا مطرد في كل فعل علي تفاعل او تفعل فاوه فانحو ادارين
وادين اوطا اوطا او صادا اوضادا نحو اطاير واظاهر واصاهر واضطار يعني انه مجاز
عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو
الدفع من روادف الاختصام ولوازمه او هو في معناه الحقيقي اعني تدافعتم وفيه وجوه
الاول ان البعض منكم يطرح قتلها اي النفس علي البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح
عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل
في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الي ان يعتبر بعده
التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع
كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام
وتطارحناه الثالث ان كل من الفريقين يدفع الاخر عن البراة الي التهمة فكل منهما دافع
ومدفوع وهو معني التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها الا انه
قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشي لان المعتبر
في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية
الاسناد الي احدهما والايقاع علي الاخر والعجب من هذا القايل انه اعترف به فيما مر في قوله

ابن كمال

عصام

يعني اذا قال احدهما ونا بري وانت متهم يقول الاخر بل انت المتهم وانا البري حج

تعالي واعدنا موسي اربعين ليلة **قوله** هو رد علي العلامة حيث قال او نقول طرح
القتل هذا علي ذاك وطرح ذاك علي هذا او الطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما
ويحصل تطرح ان التفاعل لازم وما ذكره صاحب القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد
لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد او يقال ان في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم علي
بعض القتل فادارأتم لان الدرء بعد الطرح له او جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل
وقوله اذ المتخاصمان اي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما او ترك التثنية
كما في الكشاف وفيها متعلق به علي تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببية وقيل
الدفع من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلي الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما
بان يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع
انما يكون بعد الطرح وهو علي طريقة دناهم كما دانوا فتامل **قوله** مظهره لا محالة اخذه
من التعبير بالاسمية وبنا اسم الفاعل علي المبتدا المفيد لتقوي الحكم وتفسيره بالاظهار
لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمال مخرج الخ اي مع انه ماض الان وهو لا يعمل فقيل لانه
كما جاحكاية الحال الماضية جاحكاية الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه
لا داعي لها الي اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعي فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي
قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني
وهي مونثة فذكر للتاويل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون
ذلك **قوله** اي ببعض كان هذا هو الظاهر اذ لا فايدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران
القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر
ما يبلي كما ورد في الحديث **قوله** يدل علي ما حذف الخ قال المحقق يعني ان حذف ضربوا

سعد

المعطوف علي قلنا شايع مقرر في الفا الفصيحة في يحيي وها هنا قد حذف الفا
الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف بها ابيه لالة قوله تعالي
كذلك يحيي الله الموتي مع الاشارة الي ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير

ابن كمال

للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون علي تقدير ان يكون مذكورا وما قبله
محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفاسببية محضة وهذا يتراي في بادي
النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بيان في حذفها وعند التامل
ليس بشي لانه اما ان يريد الفا لو ذكرت كانت فصيحة او الفا في قوة المذكورة لها فلا يمنع
تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الي مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب
والاشارة الي المذكور بل المحسوس فلو لا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه لا
الاعتبارات لا تجدها فيها **قوله** والخطاب مع ان من حضر حياة القتيل الخ قيل يعني

سعد

يكون الكلام خطابا معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن
يتاتي الكلام فالانسب ذكره بعد تعقلون **قوله** هذا بنا علي ان الخطاب المتصل
بالاشارة يتبع لمن يجري معه معني الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد
منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن البادش او بتاويل فريق ونحوه وعلي هذا يجري

سعد

فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يلقي اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع
من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه اخري بناء علي المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه

ابن كمال

ان يوخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح
جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معه ومن وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقي الكلام

ثم انه

ثم انه علي هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي وقلنا لهم او قلنا بدون واو
استينافا بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب
علي الثاني مع كل من يقف عليه **قوله** لكي يكمل عقلكم الخ اوله لان كونهم يعقلون امر محقق
لا في صورة الرجو لكن جعلوا العدم الجري علي موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له
مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الي هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره
الذي هو العلم وكذلك ان تجعل قوله او يعلمون الخ اشارة الي تقدير المفعول لكن تاخير قوله
او يعملون ياباه والتقرب بالذبح واداء الواجب بامتثال الامر واليتيم هو صاحب البقرة
والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة
عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لراكبها
نجاب وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين
موتين وقوله ومن اراد في نسخة وان من اراد وهذا انما يشير اليه باطن النص مع
ملاحظة المعني لا انه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضي والغضب والنفس وشبه القوة
الشهوية بالبقرة لكثرة الاكل او عدم ادراكها المافيه نفع وشره الصبي بكسر الشين
وتشديد الرا خياشة وحمله علي ما لا يليق ويجوز فتح الشين والرا المخففة بمعني الحرص
والاول اولي وهذا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رايقة من قوله
تسر الخ وقوله لا شية فيها اي علامة معني لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما
فيه وليس معني اخر كما توهم وقوله فتحيي الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التداري علي
ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دايما وهو ظاهر **قوله** القساوة الخ اي القسوة معناه
الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة

سعد

في قست تبعية تصريحية وان شيت قلت تمثيلية كما مر وقيل شبهت حال القلوب
في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي
الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم

رد علي الشريف

قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض
تبع علي ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في نقر الرياح
الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب تصريح التشبيه في الذات فلا وجه
لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس فالتشبيه مترتب
علي عرفان حالها وانه حامل علي التشبيه المودي الي الاستعارة **قوله** فيه بحث فانه
انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في الممثل به فان العهد شاع استعارة الحبل
له كما مر اما الوارد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجه صحة
التفريع بلا تكلف اذ المعني انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه
شي وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه **قوله** وثم لاستبعاد القسوة قال
العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ها هنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد
زمان فهي محمولة علي الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات
كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب

البعد في الرتبة هو الثاني

من حمل هذا علي التباعد في الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلا كما في
قوله ثم استوي والمراد ها هنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك موكد

ابو حيان

للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد ماخوذا من الكلام لا مدلول ثم والامر

سعد

فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشي لانه بعد رتبي ايضا
الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا لا طايل تحته وهو يشبه النزاع اللفظي وكذا لم يلتفت
اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى
قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانهما يوجب الخ اشارة
الي وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعني انها في القساوة الخ عبر بمثل اشارة الي ان
الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعني ازيد او التقدير مثل اشد فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وايده بقراءة مجرورا بالفتحة لعدم صرفه وكذا وقع في نسخة
بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها
واشد معطوف علي قوله كالحجارة عطف مفرد علي مفرد كما تقول زيد علي سفر او
مقيم ولا حاجة الي تقدير الزمخشري او هي اشد قوله وانما لم يقل اقسى الخ يعني
ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله

كل حصانة ارق من الخمر بقلب اقسى من الجلمود

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة
الي التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته علي الزيادة بالمادة والهيئة
فيدل علي اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل
بل التفضيل في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره الحق
بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول علي القلوب لا علي القسوة
فليس بشي لان اصله قسوتهم اشد تحول قوله او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو
عليه تعالي محال دفعه بانه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد
يعني ان الشك ليس راجعا الي الله بل الي من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة
او اشد منها فالشك بالنسبة الي المخاطبين لا بالنسبة الي المتكلم قال العلامة وهذا يودي
الي تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الي السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا
اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت
بمعني بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معني
الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله
بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفعل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل
ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة المعني واما بحسب اللفظ
فعطف علي جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالي وان من الحجارة الخ وارد
علي نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج
منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفايدته استيعاب جميع الانفعالات التي علي
خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما
في البيان وقدم الثاني فقال فان منها ما يشقق فينبع منه الماء وينفجر منه الانهار وهذه
نكتة جليلة في الترقي والتتميم ينبغي التنبيه لها قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاقا
لاسم الملزوم علي اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة
ولم يحملها علي الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة اما عند القايل بان اعتدال
المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وفي لا يقول به فلان الهبوط والخشية علي تقدير خلق
العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبني كلامه علي عدم التغاير

اوالتفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد
والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها علي طريق القسر والالجا كما في الحجارة وعلي هذا الاتيم ما ذكره
فالاولي حمل الكلام علي الحقيقة انتهي ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم ان متابعة المصنف رحمه
الله له فيما بناه علي مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث قوله وعيد علي ذلك الخ اي
علي ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة
التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون
ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها تكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون
ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمومنين انتهي وكذا في التيسير وغيره وكذا قيل ان
المصنف رحمه الله اخطا في النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتا
الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله ضما الي ما بعده
لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة وقيل ضما الي ما بعده يعني قوله ان يومنوا وما
بعده من الضماير العايدة لليهود والباقون بالتاء ضما الي ما قبله لا الي قوله افتطمعون
لانه خطاب للمومنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الي ما بعده يعني افتطمعون
فقد اخطا وعكس الترتيب قوله الخطاب لرسول الله صلي الله عليه وسلم الخ وقيل هو
للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق
فاللام زايدة ومثله يندر مع الفعل وكذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه
الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعني
اليهود وقيل هو قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فايسه منهم منه فلو عين كان اولي
وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسره به
ليصح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين
ورد بانه اخطا لانه ظن انه علي تقدير بيان يومنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين
فريقا منهم وكانه لم ينظر الي تفسير قوله منهم بطايفة من اسلافهم قوله طايفة من اسلافهم
قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يومنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه
صلي الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد
من كان في عهد موسي عليه الصلاة والسلام لانه تعالي وصفهم بانهم يسمعون كلام الله
لانهم اهل الميقات فكلام الله حينئذ كلام في الطور وقد حرفوا فيه ما لا يتعلق بامر محمد صلي
الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلي الله عليه
وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القران وتحريفهم
تحريف صفة النبي صلي الله عليه وسلم واية الرجم هذا محصل كلام الامام فليت شعري
لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب الي ان الفريق من اسلافهم
والظاهر ان ضمير منهم يرجع الي ما يرجع اليه ضمير يومنوا فان قلت فعلي هذا المعاندون
بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين قلت انما لم ينافه لو لم يكن الباقين
مقلدين لهم انتهي ورد بانه ظن ان تفسير الفريق لمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف
منهم وليس كذلك كما تري وقوله يعني التوراة اشارة الي ان السماع ليس بالذات كما مر
في احد القولين وقوله كنعت محمد صلي الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض
ربعة فغيروه باسمر طويل وغيروا اية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري واصل
التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال الي حال

ابن كمال

خسرو

اخري بتبديله اوتاويله وقوله اوتاويله عطف علي المعني كانه قال يغيرون كلامه اوتاويله
وقيل يسمعون بمعني يقبلون والا فلا فايدة له وفيه نظر قوله وقيل هولا من السبعين الخ
هذا ما رواه الكلبي رحمه الله من انهم سالوا موسي عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم
كلامه تعالي فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة فنعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن
الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسي صلوات الله وسلامه عليه وكذا
مرضه المصنف رحمه الله وعلي هذا التحريف زيادة ما ليس فيه واما قال من السبعين
لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد علي فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة
والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب علي معني افعلوا ان
شيتم وان شيتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي
نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعقيب بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة
الي تقدير المفعول وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عنادا صرف لا يطمع في
صدقه قوله ومعني الخ معتقدهم بفتح الدال جمع مقدم اشار به الي ان المراد بالسلف
المقدم بالذات لا بالزمان وكذا قابله بالسلف والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح
وفي نسخة فما طمعك وقيل ان هذا مبني علي التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ علي
الثاني قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا امنا
قال منافقوهم امنا بانكم علي الحق وان محمدا صلي الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به
واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الي بعض الي الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا
الجنس كما في ان يومنوا وحمل ضمير قالوا المنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام
القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا علي يسمعون لان هذه المقالات والمقاولة والتحزب
الي المنافق وغير المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير
لهم ولا يخفي ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فكذا ان حمل البعض الذي هو فاعل خلا
علي غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزا شيا واحدا
ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم روسا اليهود يقولون ذلك لاتباعهم
وبقاياهم الذين لم ينافقوا فقصده لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام
في اتحدثونهم علي الاول للعتاب والانكار علي ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث
بمعني ما كان ينبغي ان يقع علي ذلك وعلي الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحدث
فيما يستقبل من الزمان بمعني لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمومنين
انتهي والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب
امنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا للخلص المومنين من
الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لم ينافقوا هم
انه تفسير له بان يكون ايمانهم بمجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قايمة علي دفعه
وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مر وكذا لم يرتضه المصنف قيل وهو ادق وبالقبول
احق واما القرينة علي تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مر مثله عن المنافقين
في وصفهم فتامل وقوله بانكم علي الحق الخ بيانا للمتعلق الذي قدره فان كان مقدرا
في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ
وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزا وقوله او الذين نافقوا عطف علي الذين لم ينافقوا
وحمل الاول علي التقريع والثاني علي الانكار ظاهر ومعني فتح بين وعلم وعرف وهو منقول

الاية

سعد

عزبن

عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح علي القاري وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيما فتح
الفريقين اي المسلمين واليهود فان منهم بعدما ابدوا كتم لا ابدايهم واظهارهم لم
يبدوا وهو محض نفاق معهم ايضا قوله ليحاجوكم عليكم الخ اشارة الي ان المفاعلة غير
مرادة وقوله بما انزل ربكم معني به وفي كتابه معني عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا
لان معني عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومبني الوجوه غير الاخير علي انه
في الدنيا وقيل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا
او ظرفا مستقرا بمعني ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن
تفسيره بيوم القيامة فرمن هذا قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيامة
محجوجون حدثوا او لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماوهم لا جميعهم ولان
محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا مبنيا في احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفي ما فيه
والاخفا بمعني اخفا ما فتح الله ولا يدفعها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه
عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فمسلم ولكن لا يقدح به لجواز ان يعتقد
ذلك اليهودي دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع محاجتهم
يوم القيامة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله افلا
تعقلون ان كان من كلام اللايمين فمفعوله ما ذكر او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا
لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر فتامل ولا يعلمون قري بالياء
والتاء قوله ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا
اوليا فلا حاجة الي تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهله الخ هذا التفسير
له باعتبار المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره
الاول ناظر الي الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الي انه بالمعني العرفي وانه
المعهود بينهم وهو التوراة والامي اما منسوب الي الام لانه كما خرج من بطنها او الي امة
العرب او الي ام القري لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيما العرف لان من لم يكتب لا يقرا
في المتعارف فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الي التكلف في توجيهه قوله
استثنا منقطع والاماني الخ كونه منقطعا علي هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع
الا يقال مني الماني اي قدر والتمني تقدير الشي في النفس ويكون تخمين وظن وروية
ولما كان اكثره لا يصح اطلق علي الكذب ولانه لا يقدر ايضا في النفس وكذا القراة لان القاري
يتصور ما يتلوه والاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله او مواعيد الخ ومنها القراة قال حسان
رضي الله تعالي عنه يرثي عثمان بن عفان رضي الله تعالي عنه يذكر قصته في الدار

تمني كتاب الله اول ليلة تمني داود الزبور علي رسل

ورسل بكسر فسكون بمعني تودة وهينة وليلة قيل مضاف الي ضمير الغايب لا بالتا
للوحدة علي ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتامل ويويده ان ابن الانباري وغيره انشد تمامه

واخره لاقي حمام المقادر ولم يرد اخرها والقادر

كان اصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره
والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة قوله وقيل الا اماني الخ اشارة الي ما مر
وقوله وهو لا يناسب بنا علي المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرا ولا يكتب واعترض عليه
بانه فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي

طاش كندي

عن ح

نيث سعد

سعدي

ابن كمال

انه لا يقع الجوازات بتلقي من الافواه مايقروه كما يشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقرا بل القاري مطلقا وعليه استعمال الفقها لانه هنا بالمعني اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامي ربما يقدر علي كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضي عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي وكذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم فافهم اولا الحديث المذكور بان كتب بمعني امر بالكتابة وان كون النبي صلي الله عليه وسلم لم يكتب متفقا عليه وان ذهب بعضهم الي هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني علي هذا بمعني القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعني فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل علي انه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت لهذا المعني فمحل كلام لان القاري الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعري قراءته عن معرفة المعني اللهم الا ان يراد بيان انه يجي لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته **قوله** ان هم الا قوم الخ اي انه استثنا مفرغ والمستثني محذوف اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين فقال انه يطلق علي ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سوا قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح اولم يقطع **قوله** اي تحسر وهلك ومن قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل شدة وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلي كل حال فهو مصدر للدعا عليهم ولا فعل له واما وال فمصنوع كما قال ابو حيان واما انه واد في جهنم او جبل فيها فمروي عن النبي صلي الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ والمصنف رحمه الله اوله علي تقدير وروده بان معني الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له ومعني قوله يتبوا اي يتبوا الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوا علي حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فالضمير مونثة ومن لم يفهمه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز انه سماه باسم من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو ان المقصود به الدعا وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معني غير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر **قوله** ولعله اراد به الخ انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الي قولهم هذا من عند الله اذ التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون الي ان يقال لهم ذلك وقوله تاكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفي المجاز ويقول الزمخشري فيه في بعض المواضع التصوير الحال وهو ناظر الي قوله من عند الله لان التوراة نزلت مكتوبة من السما والاشترا بمعني الاستبدال ودخول البا علي غير الثمن مر الكلام فيه **قوله** عوضا من اعراض الدنيا الخ عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له قال تعالي يبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الي ما استوجبوه قيل لان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الي ما فات عنهم من حظوظ الاخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه اسلم من التكرار فتامل وما في ما كتبت وما يكسبون يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا ومعني لعدم تقدير العايد ولان مكسوب

العبد

خسرو

العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين تمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب الحكم علي الشي يدل علي سببيته له فلو حمل علي هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب علي نفس فعله يعاقب علي اثر فعله لافضائه الي حرام اخر وهو هنا يفضي الي اضلال الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بما اثره ورتبه عليه بالفاء قلت الامر في مثله سهل استعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الي ان يريد منه الاثم وهو تطويل للمسافة وكانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب اما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا **قوله** والمس اتصال الشي بالبشرة الخ قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشي وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة السمع وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذي انتهي ومنه اخذ المصنف رحمه الله كما هو عادته والمراد بتاثير الحاسة بلوغ اثره الي القوة الحاسة بسماع صوت او ادراك بملاسة وخشونة ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق علي الاذي لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المصنف رحمه الله ان يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا بانه ادني درجات الاصابة حتي قالوا في قوله تعالي وان تمسسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبي عن ادني مراتب الاصابة ويدل علي ان ادني اصابة خير تسوهم واما الشر والسية فانما تسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس علي ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالي لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مفهوم لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفظيع شانه كانه يقول ان فظاعته بلغت الي درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل ادني درجاته فعل اولها الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة علي ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسه فلم يجده فمجاز علي معني استعمل الة اللمس فلا دلالة فيه علي ما ذكره انتهي فليس بشي لان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالي كلام الراغب امام اهل اللغة الذي اخذها من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيين باخر علي وجه الاحساس والاصابة كما ان المس اتصال من اصابة السهم ثم اختصت بالنايبة كما قال تعالي وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واصاب جا في الخير والشر قال تعالي ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الي اصل انتهي ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا لما كان كما لمطر او السهم كان اقوي واشد واما ذكر ايوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتي استهان بما اصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السية اقوي وانسب وان كانت بمعني التناول به مطلقا تستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله والمسه فلا اجده مصراع من مجزو الوافر والظاهر ان المصنف لم يقصد الشعر والانقال والمسه او اشار اليه ووكله الي التتبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان التوصيف به ما دل بالقلة والانعم يفيد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين

اللمس والاصابة

ابن كمال

ب

به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيدة ان عددا انها
جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين والمعنى ذوات
عدد والفايدة في قولك عددا في الاشيا المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشي لانه اذا قل
فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد في قولك
صمت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان يوكد عددا معنى الجماعة في انها خرجت عن معنى
الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل بمعدودة
لانها نقيض قولك لا يحصى كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم
انه عدد كنايي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل ان عددا
ذكر هنا لمناسبة روس الاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مونث ولا كلام
فيه انما الكلام في معدودات وسياتي **قوله** روي ان بعضهم قالوا الخ قالوا هذا حين
دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عبادة العجل
لان اباهم عبده ولا تجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا
بزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود **قوله** خبرا وعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي
مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد
به هنا على ما قال في التاويلات الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا
لكن اياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا العهد
بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمصنف
رحمه الله جمع بينهما تنبيها على ان من فسره بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه
ووقع في نسخة او بدل الواو اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه
لما قيل ان الصحيح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراة
بالاظهار على الاصل وبابدالها تا وادغامها فيها وهو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر الخ والفا
فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بنا على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى
كان وفي خلاف معروف قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت
فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزا لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال قلت
ذلك ليس بلازم في الفا الفصيحة كقول معن جينا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ
العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله وقيل عليه الاظهر انه دليل الجزا وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا
فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفا الفصيحة انما يتم لو لم تجعل جزا
شرطا ان لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد
في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال
فان السببية بين الشرط والجزا بحسب الوجود مفقودة سوا لان عدم الخلف في المستقبل او
او الماضي بل لا ذاك الان ذلك بحسب الماضي يكون الجزا بعد ارتباطا من الشرط لا يخفى ثم انه
لا وجه لتفريع السوال على تقدير كان شرط ان المعتبر بين الشرط والجزا اللزوم لا السببية
والترتيب فكان حقه ان يقرر السوال هكذا هذا لا يصح جزا لعدم شرط صحته وهو ان
يكون مرتبا على الشرط او لازما له ومخالفة الفا الفصيحة في ذلك لم تجده ولعل وجه ما ذكر
في الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث والعلة
لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل عنها يعني عرفا والشرط كذلك سبب للجزا او علة له

فتامل

ابن هشام

خسرو
عصام

329

فتامل وهذا احد مذهبين في الفا التي في جواب الاستفهام فتذكر وفيه دليل الخ قيل عليه العهد
ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو
مذهب اكثر الاشاعرة واما انه مصادرة وانه ينبغي تبديل محال فخبر واقع فلا يرد ما ذكر **قوله**
ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ اشارة الى ما في ام من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين
بمعنى اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قوله على
الله ما لا تعلمون وكذا وقع في نسخة اخرهما والتقرير اي الحمل على الاقرار به او بتعيينه
ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز ان يكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير
بل اتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه اشار المصنف رحمه الله وقيل الفا تقدر
بل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام
شا بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيه الاتصال
في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت **قوله**
بلى اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم الا انها تقع جوابا للنفي المتقدم سوا دخله استفهام ام لا
فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى وكذا قال ابن عباس
رضي الله عنهما لو قالوا نعم كفروا واما قوله

اليس الليل يجمع ام عمرو　وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه　ويعلوها النهار كما علاني

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فما قاله ابن عباس
رضي الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل
قوله هم فيها خالدون قاله الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو
تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن توهمه وهي بسيطة وقيل
اصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه اعم يعني انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود
وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم وايضا هم اثبتوا التعذيب ايام وهو اثبت
الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان المعنى بل تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى **قوله**
سيئة قبيحة الخ هو فيعلة كسيدة اعل اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا
والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه غير ما الكسب لاخذهم الرشا المتقدم
او انه حقيقة على زعمهم انه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله فقد يقال للتكثير او للتحقيق
فلا يقال الصواب اسقاطها **قوله** اي استولت عليه وشملت الخ هو وجه الاستعارة وتعيين
استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف
كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بنا
على مذهب المعتزلة في ان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار
في الايمان المنجي كما مر **قوله** وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم ذكر وجه كسب السية وتقديمها
ومن لم يتنبه له قال كان ينبغي من احاطت خطيئته عنه وقوله مستغنيا بصيغة الفاعل ومنه
يعلم وجه اخر كسب السية وتقديمها على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله
وتاخذ بجوامع الخ كان الظاهر احدقت او فيه احدقت بالفا وقراة الجمع وقلب الهمزة يا وادغامها
ظاهر لكنهم استحسنوا قراة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشي واحد قيل ولذلك فسرها المصنف
بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة كقوله
وان تعدوا نعمة الله مع ان الشي الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل **قوله** ملازموها الخ الصحبة

خسرو
عصام
ابن كمال

وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تخص بالكثرة والملازمة وكذا قالوا وحلف
من لا في زيد انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سوا الخلود
المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك
فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف
كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلي من كسب الخ فان المعنى بلي تمسكم ابدا
وهو خطا لانهما اية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن تليها اي تتبع بعدها وهذا
عذر اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود وهذا الابيا في ما سبق في تفسير قوله
اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على ان عذاب النار دايم لانه بواسطة
ما يشهد له من الايات والاثار في معنى الخلود وهذا ابنا على مجرد مدلول لغة او جوابه
جدلي فافهم **قوله** جرت عادته سبحانه الخ قال الطيبي رحمه الله في دخول الفا في الاول
دون هذا قال السجاوندي يقول من دخل داري فاكرمه دخول الفا يقتضي اكرام كل من دخل
لكن على خطران لا يكرم والذي دخل مع الفا يلزم حقيقته الخ وهو كلام مختل لا يحصل له وقيل
ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا لان ثمت موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد
وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل داخل
لكن على خطران لا يكرم وبدونها يقتضي الكرامة البتة فتامل وقيل انه اشارة الى ما تسبب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسببه وقوله بدل الخ لان الاصل في العطف
المغايرة ولا داعي الى التاويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه **قوله** اخبار في
معنى النهي الخ لا يعتنا برفع الوا المشددة والمقصود النهي كما في ما نحن فيه وبين وجه ابلغيته
بان المنهي او المامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي
ان يكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب
ان يقال لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه ووجه
التجوز فيه سياتي ويؤيده قراءة لا يعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشا يعطف على مثله
وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانه
وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي قايلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف لانها
لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا في الفعل الرفع والنصب
وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر ماول بدل من الميثاق او مفعول به بحذف حرف الجر اي
بان لا او على ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم
وعلى قراءة التا في الاية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد اليا جمع غايب ويصح
تخفيفها بفتحتين لانه جمعه ايضا وجوز فيه ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية وتقدير تحسنون
بنا على انه خبر واحسنوا بنا على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا
ايضا لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر موكد
وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية
والد لانه يطلق على الاب والام او تغليب وقال الحلبي انه لا يقال في الام والد فيتعين التغليب
واليتامى وزنه فعالى كسكارى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم
اصل معناه الانفراد وهو الدرة اليتيمة وقيل الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل

الابا وفي البهايم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين
لمن فقدت امه ايضا **قوله** ومسكين مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زايدة وهو اصح القولين
لانه من السكون لان الفقر اسكنه اي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف
وسياتي **قوله** اي قولا حسنا الخ اي فيه قرات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة
وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر ايضا كالحزن والحزن وحسن بضمتين وضم السين
لاتباع الحا وحسنى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم
يسمع فيه فقيل هو مونث كحبلى وقيل مونث افعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف
القياس مثل كبرى وصغرى قال وان دعيت الى جلى ومكرمة وقوله بخلق وارشاد اي الى
ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة او ارشاد الى السداد **قوله** على طريقة الالتفات
او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرايل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول
وفايدة التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد كما مر وقال
السمين هذا انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز
ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرايل القدما الى خطاب الحاضرين
في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على القولين **اقول**
كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض
الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتدا
كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله**
الا قليلا منكم المشهور فيه النصب لانه موجب وروي عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة
بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة
او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه
وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف اي لم يتولوا وقيل انه توكيد
للضمير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي وردبانه ما من اثبات الا ويمكن تاويله
بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان
اي لم يبق الا ايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه دين
ابايكم **قوله** قوم عادتكم الاعراض الخ يوجه كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل
هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او موكدة والموكدة هل يجوز اقترانها بالواو اولا وكلها اقوال
وقال الطيبي رحمه الله قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل
كما سيجي في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان يكون الواو للحال لان
التولي والاعراض واحد معنى والحال الموكدة لا تتصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم في الاسمية
كما مر وروي صاحب التخمير عن ابي علي رحمه الله الحال موكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين
لان في توليتم دلالة على انهم مدبرون الراغب وانتم معرضون حال موكدة اذا جعلا شيا واحدا
وقيل ان التولي والاعراض مثل ما خوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق
المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بديه وذلك هو التولي والثانية
ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق والمتولي اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه
سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والاخذ في عرض الطريق يحتاج
الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض
وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن

الشي بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه
عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم
الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سواء
قام على اليهودية قبل النسخ اولا فتامل قوله على نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب والتاويل
في لا تعبدون لان اخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم احكامها المشترك بين السلف والخلف
وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض اي لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن قوله
وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم
فصريحا واما في لا تسفكون فدلالة والقول بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص
يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى وقيل لانه يودي الى ان
يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه
اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال او جعل قتل الغير قتلا لنفسه لتسببه
له بالقصاص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه
مما ذكر وقيل ان المصنف رحمه الله خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج
اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ
الميثاق عليه بخلاف عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر ان جعل
غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في الثاني دون الاول
فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء والنفي لا يتصور
بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال خرج زيد ولا يقال اخرج نفسه وبعد تقرره وان
التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا يبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق
نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم
وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده
قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد
لان اخراج جنسهم عار عليهم ويفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضا فيجعل اللازم مفضيا
الى لازم اخر وهو ظاهر قوله وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا على منوال البطون
القرانية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق
وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويروى بمعنى يهلك وقوله بصرفكم عن
الحياة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا او ان حياتهم كلا حياة وقوله
فان الجلاء الحقيقي يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس النفي جلاء الاوطان
بل البعد عن رياض الجنان قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه اي خلفا بعد سلف
يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل انه بمعنى
ابقاء الامر على حاله اي اقررتم هذا الميثاق ملتزما والمصنف رحمه الله غافل عن هذا اذ كذا
عداه بالباء كذا قيل وليس بشي لان ابقاء الشي على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم
تشهدون واما بمعنى الاثبات سواء كان باللسان او القلب وضد الانكار فيتعدى بالباء كذا
قيل ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقررتم اقرارا ملزما كما تلزم البينة وهذا
مما يقويه ويوكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر امرا اخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع
للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهم مجازي
بان اسند اليهم ما وقع من ابائهم فليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ

والمرجان

سعد
اي الخروج من الديار
خسرو
ابن كمال
سعد
خسرو
ابن كمال
خسرو

والمرجان فانه وجه اخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على اخرى وعلى
الاول حال عن سبيل التتميم قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق من تقرير الاستبعاد
وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدا الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هولاء
المشاهدون يعني انتم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير
الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله يقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار
باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمير لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها انا
ذا قائما وانا زيد او ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان
بان المشار اليه بقوله انتم هولاء المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان التقدير الذي
قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة الذات لا يتاتى في نحوها انا ذا قائما
ولا في انتم هولاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد
عليه وما يبعد عنه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء
وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك
التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم
اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هولاء واوقع خبر الاسم وجعل قوله
تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم
بشدة وكانه اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي
خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك وجيء بغيرك وفي الحديث
دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمصنف لم يمثل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق
بينهما كما توهم لان قوله انت الرجل الذي فعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا
كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب
لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هولاء كذلك فادعاء المغايرة في المحمول
بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل يحتاج
الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق
وباعتبار ما سيحكى يعني هولاء وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان
القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد قوله اما حال الخ والعامل
اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو
حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على البيان فكانه لما قيل
ها انتم هولاء قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب واما انه تاكيد فهو على
ان يجعل خبرا لا لما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية
بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم
اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه
يصير ايضا من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة
في الدر المصون وروى محيي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل
في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة
وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه قوله حال من فاعل تخرجون
الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءة انه اجتمعت تاءان فحذفت احداهما
للتخفيف وهي اما الاولى واما الثانية على اختلاف او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة

سمين
طيبي

المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه قوله روي الخ قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون
بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس
والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا
يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين مايفدونه به من المشركين
فاذا كانوا مع الحلفا قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت
الحرب اوزارها اعطوا فدا من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل
حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التوراة ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كامر فاحلوا بعضا
وحرموا بعضا ومعني اتيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة او اتيان خبرهم ونحوه وقوله
وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل قوله اسري وهو جمع اسير الخ قري اسري
واساري بفتح الهمزة وضمها اما اساري فلانهم حملوا اسير على كسلان فجمعوه جمعهم كسالى
كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلي كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسير والكسلان كل منهما
امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتدا من غير حمل كما قالوا في قديم قدامي والاصل فيه
الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اساري جمع اسري جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية
ولا فرق بين اسري واساري وقيل ماكان في الوثاق فهم اساري وغيره اسري وهو
ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه بمعني وقيل فداه بالمال وفاداه
اعطي فيه اسيرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر
يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدالك وبالفتح مقصور لاغير وهو يتعدي لمفعولين
الاول بنفسه والثاني بالبا قوله متعلق الخ اشارة الي رد ماقيل انه متعلق بجميع ماتقدم
لانه محتاج الي تكلف والمراد انه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلا
والنفي الذي لاينقطع شره الا بالموت والظاهر انه لظهور منافاته لمفاد الفهم فيناسب تقريع   الجملة المعترضة
قوله افتومنون الخ وما بينهما اعتراض قيل عليه المعترضة لامحل لها من الاعراب وقد جعل قوله
تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان ياتوكم اساري
واما جملة تظاهرون علي الحالية فهي قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر قوله والضمير
الخ فيه وجوه من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الي رابط وقيل
خبره محرم واخراجهم نايب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما انكروه لان الخبر المتحمل ضميرا   مطلب
مرفوعا لايجوز تقديمه علي المبتدا فلا يقال قايم زيد وهو عند البصريين جايز وماذكره
ممتنع لان ضمير الشان لايفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم
وهذا بنا علي جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الي الاخراج المفهوم من
يخرجون واخراجهم بدل منه او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الي الاخراج لاوجه
لابداله منه قوله افتومنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ علي التفريق بين احكام الله
والعهد كان بثلاثة اشيا ترك القتال وترك الاخراج ومفاداة الاساري فقتلوا واخرجوا
علي خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة ومافي الكشاف
من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا
نستحي من حلفائنا يدل علي انهم لايكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه علي فعل ماحرم
اما لانه كان في شرعهم كفرا او انه للتغليظ كما اطلق علي ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا
قوله الاخزي في الحياة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه او غيره
فالذي من نفسه الحيا المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي

اي ليس

اي ليس جزاوه فاعله منكم الا ممن خالفتموه في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العقاب والجزا
يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل ليس خزيا علي تفسيره الا ان يكون خزيا لذراريهم
وذويهم او ان ماذكر الا اصل معناه ثم عم واجلا النضير الي اريحا واذرعات وقوله علي غيرهم
قيل عليه انه صريح في انهم غير مخصصين في قريظة والنضير وماذكره سابقا وكذا ما نقل
عن الطيبي يخالفه فالصواب مافي الغازي انهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف
وتثليث النون وهما حلفا الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفا الاوس فتامل وقوله
واصل الخزي اي اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزي   ابن كمال
لايستعمل في الاستحيا وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره
والدنيا ماخوذ من دنا يدنو وياوه منقلبة عن واو وفرقا بين الاسما والصفات وانما كان
عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعدما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة
ظاهر والقراءة المنسوبة الي عاصم شاذة والرد ان كان بمعني التصيير فظاهر وان كان بمعني
الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالاخرة اي بحظوظها ومن قال بحياتها
اراد الحياة المقيدة بها اشارة الي المجاز في اشتروا والبا داخلة علي المتروك قوله بنقض
الجزية الخ اقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل
وقد صرح فيها بان العذاب الذي لايخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم المخلد لاقتضاء
الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستوا فيه وان يجعل علي مقدار كفرهم فلا يكون عذاب
من لم يوده ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقد رسالته واحبه وانما كفر بالجحد اللساني لحمية
الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره علي مراتبهم في الكفر والاية الجعل عذاب الاول
خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه في البرزخ قبل يجعن لايناني عدم تخفيفه بعد
دخول دار الخلود كما قال تعالي اوليك عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين خالدين
فيها لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون فلا ينافي القضا بتخفيفه اولا الذي سيذكره
المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يتراي في اول نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف
العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذا
لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولي وقوله اي التوراة لم ينقل دفعة واحدة كما في الكشاف
لانه لادلالة للنظم عليه ومافيه بيان للواقع قوله وقفينا الخ قالوا كان بين موسي وعيسي
عليهما الصلاة والسلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا علي شريعة موسي عليه   صلى الله ع
وسلم ومعني تتري متتابعين واحد بعد واحد واصله وتري واتبعه الاول في كلام المصنف
من الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره بقفيه   ابن كمال
اي اتبعه من القفا ولما كان بيان عدم ارداف موسي عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل
معا مراد المرتيل وقفينا بالرسل فان المراد منه تقفية كل منهم لموسي عليه الصلاة والسلام
بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل علي تضمين قفينا معني جينا من
بعده بالرسل مقتفين اثره ومتبعين شريعته فمن قال اصل الكلام قفينا موسي صلى الله   سعد
عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف
رحمه الله التقفية اما محسوسة كان يمشي علي اثره او معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك
لادلالة له علي المعية كما يقال الامم اتبعوا انبيهم وتفسيره بارسلنا بعده مما وقع لغير المصنف
بيانا لان المراد ان ارسالهم بعده لا في حياته فالاقدام علي تخطية هولا الفحول من غير داع
وارتكاب التضمين من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو

الظاهر وفي الاولي اشارة الي انه لايتعدي لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بفتحتين كذنيب الرطبة **قوله** المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدون الايات خلاف الظاهر وكذا اخرم وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المصنف رحمه الله واجاد في القاموس عيسي عليه الصلاة والسلام عبرانية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي وعيسي اصله بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وافرد عيسي عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا الشريعة موسي عليه الصلاة والسلام واضافه اليه ردا علي اليهود اذ زعموا ان له ابا **قوله** ومريم بمعني الخادم الخ لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من تكثر محادثة النسا ويحب ممن يكثر من النسا بل من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النسا الان شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعني الخادم وكونها زير النسا ولا حاجة الي ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمي الاسود كافورا فانه غفلة عن معني كلامه وسياتي ما يحققه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لروبة من ارجوزة مدح بها السفاح وبعده

ضليل اهوا الصبي تندمه هل يعرف الربع المحيل رسمه

عفت عواديه وطال قدمه وضليل كشريب مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل علي الاسناد المجازي كنهاره صايم **قوله** ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما غير عربي عربته العرب بعد بعد ما كان بمعني الخادم او العابدة ونقله لمعني يناسبه كما مر او مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غيره معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لان فعيلا بالفتح لم يثبت في الابنية او نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه ضهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ويدين علي القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المراة التي لا تحيض او لا ثدي لها وقال ابن جني ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعلا فهو ايضا علي خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الي الرا وقلبها الفا نحو مباع ولكنه شذ كاشذ مدين ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنبي فالقياس كسر يايه ايضا والايد القوة ومنه احذ ايد علي فعل وايد علي افعل **قوله** بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الي القدس تنبيها علي زيادة الاختصاص به لان من شان الصفة النسبة الي الموصوف فاذا اضيف اليها يكون الموصوف الي مبدا صفته مبالغة في ثبوته له واختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبد وبها عن الرضي وليس المعني ان الجود بمعني الجواد مبالغة والموصوف مضافا الي صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالي قل نزله روح القدس لنزوله بالقران والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولي والروح اذا اطلق علي جبريل عليه الصلاة والسلام لا يونث وبمعناه المعروف يذكر ويونث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسي عليه الصلاة والسلام الخ اما طهارتها من مس الشيطان فسياتي تحقيقه في ال عمران واما كرامته علي الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح علي الانجيل لانه اطلق علي الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه علي الاسم

الاعظم

الاعظم لانه كالروح في احيا الموتي والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قري **قوله** هوي بالكسر هوي اذا احب الخ فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوي بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره هوي بالقصر الهوي بالضم واصله فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معني هوي انقض انقضاض النجم والطاير وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكي بعضهم انه يقال هوي يهوي هويا بفتح الها اذا كان انقضه من اعلا الي اسفل قال هوي الدلو اسلمها الرشا وهوي يهوي هويا بضم الها اذا كانت من اسفل الي اعلا قال ابو كبير

واذا رميت به الفجاج رايته يهوي مخارمها هوي الاجدل

انتهي والهوي المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الي النفس فالمراد به الثاني في الاكثر **قوله** ووسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الخ قال بن هشام رحمه الله في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفا او ثم قدمت علي العاطف تنبيها علي اصالتها في التصدير واخواتها تاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف علي جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتي في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معني كلام الزمخشري عرف انه قول من لم يصل الي العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف علي مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصنف يحملها في بعض المواضع علي هذا وفي البعض علي ذلك بحسب مقتضي المقام وسياق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شي من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معنا بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معني الانكار او التقرير اي مقحمة علي المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهي ومعني كلام المصنف رحمه الله ان قوله تعالي كلما جا الم تسبب عن قوله تعالي ولقد اتينا موسي الكتاب ولهذا دخلت الفا عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم ببعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا وتلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله تعالي وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وان لم تعطف علي ما قبلها بل علي مقدر فهي مساتقة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعده الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل كفرتم النعمة واتبعتم الهوي فيكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفا السببية او التفصيل الخ لان ما ذكرنا من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد باستكبار اظهر التكبر بنفل ما لا يليق فهو تفصيل له والاولي اولي وكذا قدم وتقتلون بمعني قتل اباوكم فاسند اليهم للرضي به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الصورتها لفظا واستعظاما واما كونه لرعاية الفواصل وكذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة علي انكم بعد الخ اي بعد

سعد

ها
زجاج

عنه
عصام

ما مضي والمراد الان قيل وقوله يقتلون تغليب لدخول محمد صلي الله عليه وسلم في هذا الفريق
وليس مخصوصا وقوله لولا اني اعصمه فيدل علي انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه
وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر
الي ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل النبي صلي الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم
يكن وقت نزول الاية فلا يفيده الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة والاكل
منها مذكورة في الصحيحين وستاتي الاولي في المعوذتين **قوله** مغشاة باغطية خلقية فهو
جمع اغلف وسكونه علي الاصل كاحمر وحمر وهود والغلفة الذي لم يختن ويقال اقلف
وقلفة ايضا والمعني ان قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فنفهمه لانها منعت منه لما خلقت
عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف
ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقري علي الاصل في الشواذ والمراد انها اوعية العلم المملوة
به وحينئذ فلا تعي ما تقول انه ليس من العلوم او انها مملوة ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها
فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وبينه المصنف رحمه الله علي التفاسير الثلاثة
واللعن الطرد عن رحمة الله ومعني خذلان الله لهم بكفرهم انه تعالي جعلهم كفارا غير
مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تعالي واحداثه فيهم وفيه غير عبارة الزمخشري المبنية
علي مذهبه وبقية كلامه ظاهر **قوله** ايمانا قليلا الخ وما مزيدة لتاكيد معني القلة لا نافية
لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان بمعني لا يومنون قليلا فضلا عن الكثير لعل ربما يوهم
لا سيما مع التقديم انهم لا يومنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا محال لها وانما لم يجعل قليلا
من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم يومنوا قط ثم اذا كانت القلة بمعني العدم
فهو محتمل كما قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اي يومنون حال كونهم جميعا قليلا اي
المومن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا بناء علي جواز
تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية علي انها مصدر فاعل
قليلا اي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالي كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
ولو قدر كانوا صح لكنه خلاف الظاهر واما كونه منعه للرماني فجوزه السمين وقال انه صفة لزمان
محذوف اي فزمانا قليلا ما يومنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل علي الذين امنوا وجه النهار واكفروا
اخره واما قوله انه محتمل علي تقدير ان القلة بمعني العدم فركيك لانه يصير المعني يومنون
زمانا معدوما ولا محصل له **قوله** وقيل اراد بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف الظاهر
وقال ابو حيان ان القلة بمعني النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب
بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الي انك اذا اتيت
بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعني في المثبت الواقع علي صفة او هيئة
انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة
النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا علي ذلك ليس بصحيح
ورد بانه قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي
ما يفعله اصلا **قلت** ما ذكره ابو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معني لتاكيد الفعل
بمصدر منفي ولا نظير له **قوله** مصدق لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب
وان كان متبادرا لانه اقوي لالزامهم لان القران معجز دال باعجازه علي انه من عند الله فاذا طابق
ما قبله دل علي انه صدق وعلي الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر
احتمال ان الظرف لغو متعلق بجا ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان اقرب واما

ما قيل

سعد

سمال

ما قيل ان تقييد المجي بالحال انسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره
كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيه وذهب الفرا ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولي وضعف
بان الفا لا تقع في جواب لما ولو جوز وقوعها زايدة فلما الاجابة بمثلها الا يفال لما جا زيد لما
قعد اكرمتك وذهب المبرد الي ان كفروا جواب لما الاولي والثانية مكررة لطول الكلام وقيل
ان الفا مانعة منه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما
اعتراض فبعيد **قوله** يستفتحون اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة
كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح الغصبة لفصلها وكذا قيل فتاح بمعني حاكم
والفتح الظفر المزيل للموانع واقفالها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن
ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعني يستنصرون علي المشركين بالنبي صلي الله عليه وسلم
اي يطلبون من الله نصرهم به قال تعالي ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح روي السدي رحمه
الله انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم علي موضع
ذكر النبي صلي الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسالك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في
اخر الزمان ان تنصرنا اليوم علي عدونا فينصرون فالسين للطلب او هو بمعني يفتحون اي
يعرفون من الفتح في العلوم والسين زايدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشي
بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح لقولهم استعجل
كانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعني يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا
نقله الراغب وغيره وما قيل بانه لا يتعدي بعلي لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب
المتقدم وكفروا به اي جحدوه ولا مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تعالي وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وكفرهم بما جا من عند الله كفر بمن جا به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون
حال بتقدير قد **قوله** فتكون اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف
للعهد لتقدم ذكرهم او المطلق والتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا دخولا لانهم
المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود
ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله واطال فيه وفيه تامل
لان المكني عنه من افراد المعني الحقيقي والجواب ان المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة علي
بعض افراده بخصوصه فادعي انهم معني ذكر الكفر خطر واما البال كالانفال لمن تدم لم ار فيها
الاية كذلك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام فسقي وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة علي ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من
اسلم وفيه نظر **قوله** ما نكرة بمعني شي الخ وفاعل بيس المستتر عايد اليها واشتري من
الاضداد فهو هنا بمعني باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر وكذا اقتصر
عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه وهو استعارة كما مر او هو بمعناه المشهور بناء علي ظنهم
او دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله تعالي فلما جاهم ما عرفوا
كفروا فاذا علموا بمخالفة الحق كيف يظنون خلاصهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي
كترك الرياسة لانه لا يشتري به الانفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان
او ظنوا انهم خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها والاشترا استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن
التخليص والنجاة في بيسما ونعما الامر طويل فذهب الفرا الي ان ما وبيس شي واحد كحبذا
فلا محل لما وذهب الاخفش الي انها في محل نصب علي التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها

عصام

وفاعل بيس ضمير يعود لما لامر والمخصوص ان يكفروا التاويله بالمصدر والتقدير بيس هو شيا
اشتروا به كفرهم ويجوز علي هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا
بدل من المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي اي ما تمييز وبعدها
ما اخري موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بيس شيا الذي
اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الي ان ما في محل رفع وهي
فاعل بيس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شي اشتروا وذهب بعضهم الي ان
ما موصولة بمعني الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بيس
اشتراوهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه
علم جملة وجوه الاعراب فيها قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا
بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل
انه مما يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناط فيه
هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة
قوله طلبا ما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعني
الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعني الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري ولكل
وجه وارد عليه ان بغي بمعني حسد مصدره البغي وبمعني طلب مصدره البغا بالضم
وبمعني فجر مصدره البغا بالكسر فالمصنف والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين في البغا
والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب علي الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله
تفسيرا له قوله يكون البغي بمعني الطلب مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما
اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال النعم هو الحسد
وفي طلب التجاوز علي الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واشير باختلاف المصدر الي اختلاف
انواعه ومثله كثير يعرفه من يتتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير
امعان للنظر فيه قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا
بانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدا او هو اجنبي
من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورد لا صاحب الكشف بان المعني علي ذم الكفر الذي اوثر
علي الايمان بغيا لا علي ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس بامر اجنبي ورد بان المخصوص
بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الي فعل الذم وفاعله لكن لا حقا في انه اجنبي بالنسبة الي
الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعني علي ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو
الكفر لا علي ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهي واما الجواب بان المميز والمميز
والصفة والموصوف كالشي الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا وعنادا ادخل في
الذم في ايثار الكفر الناشي من البغي اذ لا يتعين حينيذ كون الايثار عنادا لاحتمال ان يكون
لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضمحل لاحتماله ان كفرهم ليس
حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم لم ينسخ فمخالف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل
باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا بيسما خبره اما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة
علي احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا مقدرا فكلام اخر لا يصلح للجواب كما
توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر وان بنزل جوز فيه ان يكون
مفعولا من اجله للبغي وان يكون علي اسقاط الخافض المتعلق ببغيا اي علي انه واشار المصنف
رحمه الله الي تعلقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتدا صفة لموصوف محذوف

اي

سعد
عصام
سعد
سعد

اي شيا لا نيا من فضله وهو الوحي قوله فباوا بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقا بغضب
مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلي الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلي الله
عليه وسلم بعد عيسي عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل علي الاستمرا
العطف بالفا علي اشتروا الي سابقه وفيه دلالة علي تضاعف الجرمية علي قوله بغيا فصح
استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب
وقوله بغضب حال اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلي غضب له وهذا بنا علي تغاير
الغضبين لا بينونة وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم
بالان معنا لا صاروا احقا لا مر فدلالة الفا علي سببية الاشترا للاستحقاق لا علي الاستمرا
والفرق واضح وايضا انه يقتضي دخول باوا في صلة ما او صفته وفيه مع التمحل في المعني
عدم العايد الي ما فالظاهر ان الفا فصيحة والمعني فاذا كفروا وحسدوا علي ما ذكرنا باوا
اي صاروا احقا بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير باوا بغضب من الله
فلا ينبغي ان يجزم بالحالية وهذا الاه علي طرف الثمام اما الاول فلا ريا معناه رجع لا استحق
والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفا فالغفلة من المعترض واما الثاني
فلان المعقب بالفا لا يحتاج الي رابط فيهما بل يكفي في احدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب
فيغضب زيد ولا تمحل في المعني لانهم دموا علي ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر
والحسد بيان للغضبين الماخوذين مما قبله لترتبه علي جميع ما مر ومن عقل عن هذا قال
انه ملايم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب من الزمخشري انه بعد
جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلي الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو
برهان قاطع علي قوة ما اختاره المصنف رحمه الله وضعف ما وجه به والعجب ممن امه
قال هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع علي ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة
للغلبة السابقة مع ان المشتري عين الكفر فان المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس
الا امر لفظي كما مر قوله مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد
به اشارة الي انه اسناد مجازي للسبب ولام لهم وتقديم الخبر علي النكرة الموصوفة المقتضي
للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم وكذا لم يوصف
به غير الكفار في القران واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول
وهو غير هذا قوله يعم الكتب المنزلة باسرها الخ فيه دلالة علي ان ما بمعني الذي
تفيد العموم لانه تعالي امرهم ان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم
علي ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر قوله حال من الضمير اما بتقدير وهم
يكفرون او بنا علي جواز دخول الواو علي المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله
معطوفا علي ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استينافا كما قيل لان الحال ادخل في
رد مقالتهم اي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه قوله وورا في الاصل مصدر
الخ في الموازنة للامدي رحمه الله وورا ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فما
استتر عنك فهو ورا خلفا كان او قداما اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا رايته فلا يكون
وراك وانما قال لبيد

اليس ورايي ان تراخت منيتي   لزوم العصا تحني عليها الاصابع

يعني اليس امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تعالي وكان وراهم ملك ياخذ كل
سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه انهي

ق
سعد
ابن كمال
ق
خسرو

انتهي وهذا الاينا في قول المصنف رحمه الله ولذلك عد من الاضداد لان معناه لانه لما اطلق علي
خلف وقدام وهما ضدان عُدَّ منه اتّسُاعًا علي عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل
لهما الا انه مصدر بمعني الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعني الساتر وقد يستعمل بمعني المستور
وكذا قال في القاموس هو من الاضداد اولا وقيل انه مضاف الي الفاعل مطلقا لان الحجر يواري
ما خلفه علي من هو قدامه وما قدامه علي من هو خلفه **قوله** وهو الحق الضمير لما
وراءه الخ في الدر المصون وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب علي الحال والعامل فيها
قوله تكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقا ان يكون العامل الاستقرار في قوله
بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق انتهي وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف
بالحقية الحقيق بان يخص باسم الحق علي الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها
ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية
المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الي ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا
لطلوعها وهذا هنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيقته ومتوقفين
بها والمعترض بعدم الضمير غافل ايضا اذ التقدير لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها
ومعهم فيها ضمير لهم ايضا ولكن لتاخره وتقدم ضمير ما لها تبادر ارتباط الحال بهم ولا يخفي
انه علي تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض
وكذلك ان تقول انه اذا الان حالا من الواو يكون المعني وهم مقارنون لحقيته اي عالمون بها كقوله
قد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد ذلك
في تقرير المعني يكفرون بالقران والحال انه حق مصدق لما امنوا به ينافيه وقوله والمراد
به القران قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضاء
المقام اذ هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف
الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعني انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديقه كتابهم ولولا
الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحسن
ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله وذلك
العبد كاسر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر
الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران **قوله** حال موكدة الخ لان كتب الله تعالي
يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة تزوله علي حسب ما فيها
فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو
كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق والكاذب
فلا **قوله** فلم تقتلون انبيا الله الخ الفا جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم الخ وما استفهامية
حذف الفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب علي طريق الاحتباك وقيل انه جواب
الشرط المذكور بنا علي جواز تقديمه وانما كون ما نافية مخالف للظاهر ويقتلون مستقبل
بمعني الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يكون يولي
بالمستقبل بمعني الماضي وكذا عكسه كقول الحطيية

شهد الحطيية يوم يلقي ربه ان الوليد احق بالعذر

فشهد بمعني تشهد وهذا اصوب من ما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون
والقاتلون للانبيا عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون علي ان تقييد المضارع بقوله
من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعني نومن بما انزل علينا

جنس اليهود من المعاصرين والماضين فان ايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم
اعتراض عليهم وقد يجاب بان المعني فلم يرضون بقتلهم الان وفي تعلق من قبل بيقتلون بعض
نبوة عنه لما فيه من ان حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسي واما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة
لتعلقه بالقتل لا بالرضي ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله علي هذا وفيه نظر
وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصرين علي ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم
في اسناد القتل فتامله وفي قوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره
قوله الايات التسع في التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد
البيضا وفلق البحر وتفجير الما من الحجر وقاله المصنف في الاسرا ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات
الدلايل الدالة علي الوحدانية **قوله** ثم اتخذتم العجل قيل لفظ ثم ابلغ من الواو وفي التقريع
لانها تدل علي انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا وقوله الها
يعني ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدي لواحد نحو اتخذت
مع الرسول سبيلا **قوله** بعد مجي موسي عليه الصلاة والسلام الخ قد مر ما فيه ثم انه اورد عليه
انه كان الظاهر ان يكون المراد مجيه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان مجيه بالبينات ما هو لم يكن
قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشا لحمله علي المجي من الطور والقول بان قوله الي الطور متعلق
بالمصدرين علي سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفي ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق
بين المجي وانما الفرق بين المجي منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره صعب **قوله**
اذا حمل مجيه علي مجيه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منه مع انه لو
تعين فكيف ارتضي ادخاله فيها علي ما نقل عن التيسير **قوله** حال بمعني اتخذتم العجل ظالمين
الخ قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين
معني والتذييل ما يوكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام فلا يرد عليه والفرق
بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة
بتمامها ومن ثمت قال في الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم
عادتكم الظلم اي استمر ذلكم عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق
فيكون لتخصيص العام والمعترضة مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم
وفي الكشف ان الاعتراض اولي وان كان ميل اكثر المفسرين الي الاول لانه يكون تكرارا محضا فان
عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك ثم قال
نعم يمكن ان يحمل علي بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار قلت ولا دلالة
علي هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوخذ من معني الاستمرار الذي تدل عليه الجملة
الاسمية ومع ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ علي الحقيقة
نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولي لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان
حمل علي انه بمعني العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وانتم ظالمون جار مجري
القرينة الدالة علي التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الي غير موضعها
وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم
يترك شيا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند
المصنف اتخذوا العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الها يحتمل انه اشارة الي انه علي الحالية يكون
محمولا علي معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الها فيما مضي بيان لوجه اخر والحصار المعني فمن قال
لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعني صنعه وعمله لكانت فايدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا

سمين

ابو السعود

سعد

الي الطور والذهاب اليه

طيبي

التفتيحر

ابن كمال

المعنى لايكون ظلما الاحال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره
المصنف رحمه الله وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا على
جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المصنف اي الهافانه صريح في القطع
بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشي ثم انه على الحالية ايضا لو فسر بانكم من
عادتكم الظلم ووضع الشي في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدلوا عنه واما تخيل انه
يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فتامل **قوله** ومساق الاية الخ اي كان مساق ما قبلها كذلك
فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كاكفر وابكهل ومعجزاته كفرت اسلافهم
بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ابدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم
لايومنون اختيار الا بالجبر وكانه لم ينتقر ما في الكشاف من كرر ذكر الطور كما ينطق به من زيادة
ليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم الخ **قوله** خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة
الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق
جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا
ولكن لاسماع طاعة يعني المامور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده
وقال دعوت الله حتى خفت ان لايكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفي ذلك المعنى وهذا بناء على
انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم
سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر **قوله** تداخلهم حبه الخ لما
كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب وهي من شرب الثوب الصبغ وشرّبه
به فيقال هو شرب بحمرة لان الصبغ يوثر في ظاهره وباطنه حتى كانه شربه او من اشربت
البعير شددته بحبل في عنقه قال

فاشربتها الاقران حتى وقصتها بقرح وقد القين كل جنين

كانه شد في قلوبهم لتسعفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم
انهم اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ متساع في البدن
ولذلك قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اسقيتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا
جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد انتقاش صورته
في قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل المجاز تفسير مشربا ابلغ
وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل براده في ماء
وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه
الله بعيد **قوله** بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر
القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد
مبالغة في الاثبات لان القلوب هي المشربة كما ان البطون ليست هي الاكلة **قوله** مجسمة وحلولية
وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا ينفك بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم
اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله
فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلا ان يعتقد والعجل
المصنوع على هيئة البهائم الهامع الفهم راوا ما راوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه
الصلاة والسلام فلعل السامري القى اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام لم طلسمات بفعل

بها ما يفعل فروج عليهم ذلك واطمعهم في ان يصير وامثله وهذا ليس بشي مع ما نرى من عبدة
الاصنام وقوله بيسما الخ قد مر ما بينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم تهكم
يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم
الذي ارسل اليكم تحقيرا واستردادا ودلالة على ان مثل هذا لايليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة
اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتامل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم
بما في التوراة ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدعاهم واسند اليه الامر والايمان
انما يامر ويدعوا الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يامر بعبادة ما هو
في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزا سواء جعل يامر به بمعنى يدعو اليه اولا وسوا قصد
السبب الباعث مجازا كما يتوهم اولا الا هو الحق **قوله** تقرير للقدح الخ يعني ليس الشك من
المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القايل او لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال
الامر وان المعنى قل لهم عني فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بانه قد يراعى
في الالفاظ حال المخاطب بها كالامر او انه من ارخا العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس
كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مومنين بها فبيس ما امركم به ايمانكم اي فقد
امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فما انتم مومنين اي لكن اللازم فالملزوم
مثله وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لان المقدم جواب وان قيل
بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بدله من الفا وادعا حذفها تعسف **قوله** ان كانت لكم
الدار الاخرة الخ الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص هو
ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم
ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد ايضا فقوله
خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس موكد له لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة
ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من دونك اي لاحق لك فيه
وقد ياتي في غير هذا الاستعمال في المنزل او المكان او المقدار ثم اعترض على المصنف رحمه الله
بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله
خاصة اي ذات اختصاص بالصيغة للنسبة والا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة
خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجي الحال من اسم كان وهو الاصح ومن
لم يجوز الحال من اسمها كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه
مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسايرهم اي بالتهم ممن عداهم فاطلق
الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم **قوله** لان من ايقن الخ قيل
عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم
منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها
قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابنا الله
واحباوه فان من اعتقد ذلك يامن العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم
عليه قرينة هنا فينبغي ان يعتبر خالصة بانها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى
بنفسه وكذا قال اشتاقها وقد يتعدى بالى وقيل بتضمين النزاع وقوله احب التخلص قال
الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقا المحبوب ومحبة لقايه داعية لسلوك
السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت
على الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا رضي

ابن كمال
ابن كمال

الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي
ابوك سقط علي الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق علي رضي الله عنه نعاسا
في مثل هذا الوقت يا امير المومنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع علي الموت
ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد اخبر به رسول الله صلي الله عليه وسلم
وهذه قصة اخري فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه
ليس لاشتياقه الي الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه علي الموت
مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له قوله وقال
عمار رضي الله عنه بصفين الخ صفين بصاد مهملة مكسورة وفا مكسورة مشددة موضع
قرب الرقة علي شاطي الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين
علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله
عنه وكان النبي صلي الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك
في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد وتلاقي روحه في حضيرة القدس النبي صلي الله عليه
وسلم واصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك ونادي فيه فرحا وقال حذيفة بن اليمان العمالي
وهو مختصر ليشاهد الموت جا حبيب اي الموت وقيل اراد لقا الله علي فاقة اي احتياج اليه
ثم قال لا افلح من ندم يريد اني تمنيته فلما جا ما ندمت نعم وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعا
ايضا قال ابو الحسن تقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد
في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقا وحذف لا من سيما وهم لم يسمع من العرب
وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم
لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة
قوله ولن يتمنوه ابدا الخ ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الي القول بان لن للتابيد وان قيل
به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلي
الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ قالوا يا مالك اقض علينا ربك ويقولون
يا ليتها كانت القاضية قوله ولما كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد
به انها علي وجه مخصوص من القدرة علي العمل بها من غير يد تنبيها بالوطي عليها فلا يرد عليه
ان للبهايم يدا وللقرود يد كيد الانسان في الاكل واليه اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد علي
ما فسر به ولقد كرمنا بني ادم من الاكل باليد انه يوجد في القرود ثم ان اليد الجارحة المخصوصة
وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت علي قدرة الله مع تنزهه
عن الجارحة كقوله خلقت بيدي وتطلق علي الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة
اي انفسكم وفي كونه من اطلاق الجزء علي الكل كلام سياتي وقد يكني بالعمل باليد عن جميع الاعمال
واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه
فاضاف ذلك الي اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الي اليد كل جناية وان لم
يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة
عايدها مقدر او مصدرية وايديهم فاعل مقدر رفعه قوله اخبار بالغيب الخ قيل وفيه ايضا
دليل علي اعترافهم بنبوته صلي الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني
قوله فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن
ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا مثل هو ان يقول ليت
ونحوه مما يودي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور علي طريق المحاجة واظهار المعجزة

فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامراته انت طالق ان شئت او احببت فانه يعلق بالاخبار
لا بالاضمار وهذا معني قوله وان كان بالقلب وهذا علي التسليم فلا يرد عليه ان التمني محبة
حصول الشي كما صرح به المحققون ولا انه يعارض قوله في تفسير الاماني الامنية ما يقدر في النفس
كما مر قوله وعن النبي صلي الله عليه وسلم الخ اخرجه البيهقي رحمه الله في الدلايل عن الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرجه
الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا
وهذا يدل علي عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم واخرج
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي علي وجه الارض
يهودي الا مات وهذا يدل علي تخصيصه بعصره صلي الله عليه وسلم ومن فيه ولذلك
اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف
الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ريق فجعل عبارة
عنه فان قيل لا وجه لاصل السوال لانه تعالي اخبر بانهم لا يتمنوه ولا شك في خبره قلنا القصد
الي اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتي يثبت انه كلامه تعالي فلو اثبت صدقه
بكونه كلامه تعالي لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الي الان لا يدل علي عدم تمنيهم
ابدا قيل الخطاب مع ان المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد اقامة
الظالمين مقام ضميرهم ودعوي ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا قوله
من وجد بعقله الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدي لواحد وبالعقل والعلم فيتعدي
لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجاري صفة مفيدة وتنكير الحياة لانه اريد بها فرد اي
فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراة ابي رضي
الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المعروف منها وقال ابو حيان انه علي تقدير مضاف او صفة
اي طول حياة او حياة طويلة ولم يقدر نعم المعني بان يكونوا احرص علي اي مقدار منها
ولو قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعولاه هم واحرص اي لنظمهم وهو الضمير المنفصل ولفظ احرص
وفي نسخة هم احرص بدون واو وعلي الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم قوله محمول علي المعني
الخ يعني لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف الحالة الثانية
علي الاولي لتوهم انه وارد عليها وقيل علي قوله احرص من الناس الاولي احرص من باقي الناس
فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا تري الي صحة قولنا زيد افضل من الجن
ولا يقال افضل الجن انتهي واجيب بان مدخول من التفضيلية يجوز ان يكون كلا كما قال
صاحب الاقليد فقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعني علي اثبات من
وفيه نظر قوله وافرادهم بالذكر الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما
لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا يدل علي خلاف مدعاهم قوله ويجوز ان
يراد احرص من الذين الخ يعني حذف افعل المعطوف علي الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه
الثالث ان يكون الجار والمجرور خبر المبتدا المحذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان بعض
اسم مجرور بمن او في مقدم عليه تطرد حذفه نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن
وفريق اقام وعلي الاول المراد بالذين اشركوا المشركون العرب وقوم غير اليهود وقيل هم المجوس
وعلي الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام بعضه
ببعض والجملة علي هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلي ما قبله مستانفة لا محل لها من الاعراب
واما القول بان من الناس مبتدا بتاويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مر قوله حكاية لوداداتهم

سعد

مقدما

ولو بمعنى ليت اي حكاية لمعنى يود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر ان يعمر وهذا بناء على ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد يجي في معنى التمني نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود ولا اي هولشا كله ذلك ومنه تعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولكم حلف بالله ليفعلن كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون بلفظ الغايب كانك تخبر عن شي كان تقول استحلفته ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتا واليا ولو كانوا تقاسموا امر الم يجز فيها اليا لانه ليس بغايب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والبا زايدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل ولان بدل من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او لما الخ او يكون ضمير التعمير وهو عايد على يعمر المبدل وفي مثله يعود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسره شي متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا وبمزحزحه خبره وفي زيادة البا في مثله كلام او فاعل بنا على جواز تفسير ضمير الشان بمعرفة وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفرا يجيز انذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ودخول البا على كل خبر منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدايها البا فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة سنوة الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها ها وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا **قوله** فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجاز القهر والتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهديده وتخويفه **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا الخ قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كيوريا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم البا وتسكين الخا والتا الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرايل وقبله بماية وثمانين وثلاثين سنة بخت نصر اخر مورخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المحلي وقوله فبم تقتلون اي فباي سبب يحل لكم قتله **قوله** وقيل دخل عمر رضي الله عنه

مدارس

مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي ولطرق اخرى فهوا قوي من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات اشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملايكة المقربين وانما قال عمر رضي الله عنه فان لما في كلامهم من اشارات الجهة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمي اذ لا شك منه رضي الله عنه **قوله** ولانتم اكفر من الحمير قال الميداني في قولهم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال حماد بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه تخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال

> الم تر ان حارثة بن بدر ... يصلي وهو اكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة ولعرف النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يركبه وفي المثل ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا اصيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شي ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذه العادي واضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ باخر للخفة فقد يبدلون في الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير وقوله سبقه بالوحي ال فيه للعهد اي بوحي مطابق لما قاله ولعمر رضي الله عنه اراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المورخون والمحدثون منها ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات الخ هذا اعلم فلك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمية والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسما الاعجمية على ثلاثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشي لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقوه باوزانهم وقد لا يلحقوه مع انه سمع سمويل لطاير الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة والكساي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون يا بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل ان ال اسم الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون يا وبها قرا عكرمة السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة الثامنة جبرايل بياين بعد الالف وبها قرا الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل باليا والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كاين كاي بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرايل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كان اسرافيل صفوة الله **قوله** البارز الاول الخ في الكشاف الضمير في نزله للقران ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق

طيبي

كشف

بل

ذكره وفيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شي من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كان جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه الفهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الكلية العقل الفايض على النفس بامر الله تعالى وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان القايل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القايل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكي لفظه كانقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

الم تر اني يوم جو سويقة　　دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمت قول اخر مضمر والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقران فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القران على قلبك والحفظ والفهم معا انما افادهما حرف الاستعلا لانه على ان المنزل ياخذ بجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بيسما اشتروا به انفسهم وما وقع بينهما اعتراض اجنبي لان كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن في الشي الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله قد يراد امره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيا الا باذن وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه اي ماذونا له او معه اذن الله قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله الخ يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزا وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القران فوجه بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقران على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل القران سبب لعدم توجه عداوته ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقران وهم كارهون له فنزوله سببه لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لتاذيه وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عاده فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزا كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اي من عاداه اهلك بعاده لا نفاد ايامه ترايدة لنزوله على قلبك وقول المصنف رحمه الله في هذا الوجه بحذوف اشارة الى انه لاحذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية او انه المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور لانه جواب وفي هذا غير نايب عنه بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية لكلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه

يعلم نكتة الحكاية دقيقة واما كون من استفهام للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له بخلاف الظاهر قوله اراد بعداوة الله مخالفته الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر في الله ورسله واما في الملايكة فبمخالفة ما جاوا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملايكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسياتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف قوله افرد الملكان بالذكر الخ اي ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملايكة لاختصاصهما بمزايا وفضايل ولان التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله

فان تفق الانام وانت منهم　　فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان القوم وزيدا وعمرا اهنته اقتضى ترتب الجزا على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ اي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو ولكنه اعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر انه يقال او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول بن صوريا ان ميكاييل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب منه فتامل ولان الواو بمعنى او لان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ مبني هذا في الكلام التعليق بالمشتق وان الجزا مرتبط بمعاداة الكل واحدهما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل فذ ما بدال الهمزة عينا في الوزن وقرئ كميكعل ومكيل كمكيع وميكال بدون همزة ويا قوله اي المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر اشد وكان في النظم مخالفة للظاهر حينيذ دفعها بان المراد المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله انه الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا او غيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر واليه اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فينتظم السياق والسباق وحديث بن صوريا مروي عن بن عباس رضي الله عنهما قوله الهمزة للانكار الخ قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراة اسكان الواو على الفا اسكنت اسكان الها في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على الفا او العاطفة للفعل بعدها اعني بنذ المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه مسخ اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يجيء ابتدا او قوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله قوله قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان ال تدخل على الفعل ابتدا في الفرح كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا لاعتقادهم في التوالي ما لا يعتقد في الاوايل وسياتي تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل او هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله

والاصل معاهدة ويويده قراة عهدوا وعلي انه منعول به بتضمين عاهد وامعني اعطوا قوله
نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينبغي اي ما من
شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح
به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منشو الوهم وقوله تعالي بل اكثرهم لا يومنون
يحتمل عطف المفرد بجعل لا يومنون حالا من اكثر او من الضمير المضاف اليه بمعني ينبذون العهد
عملا واعتقادا قوله رد لما يتوهم ان الخ يعني ان الفريق يطلق علي الكثير والقليل والنابذ
هو المتبادر منه فكذا اضرب عنه فهو اما انتقالي او ابطالي وعلي الثاني المراد بالاكثر ما يشمل
غير النابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القران خص بالذكر لمناسبة الواقع
في هذا المقام والنسخة الاولي اولي وجعل نبذ بعض التوراة نبذ الها وهو ظاهر واذا فسر
كتاب الله بالقران ورد ان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه اصلا فاشار الي دفعه
في الكشاف بقوله كتاب الله القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول يعني ان النبذ ظاهر
واما الخفا في الترك وفي حق القران بالعكس اي تركه ظاهر واما الخفا في اخذه فجعل اخذه
هو لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلي الله عليه وسلم قيل والمصنف رحمه
الله اشار الي دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية
اريد بها الاعراض فلا حاجة الي ان يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشي لانه حينئذ
يجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه علي انه
بالنبذ بل في قوله وراظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وراظهورهم مثل لتركهم واعراضهم
عنه مثل ما يرمي به وراالظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهي فهذا غافل عن معني كلامهم
فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا بحالة شي يرمي به وراالظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالات
ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراالظهر فاذا حمل كتاب الله علي التوراة كان
كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال مبين ايديهم يقرونه الخ والحمل
علي القران لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد قوله ان الله تعالي دل بالايتين الخ جل
اليهود بمعني معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سوا ثبت علي ذلك او لا فهم اربع فرق كما قال
المصنف رحمه الله وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه
وبين المصنف رحمه الله كما توهم ويتوهم منهم من لم ينبذها ولم يومن كالمعترفين بنبوة محمد صلي
الله عليه وسلم الا انهم خصوها بالعرب او بغير بني اسرائيل وفوقه امنوا بموسي صلي الله عليه
وسلم وماتوا قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس علي ذلك قوله عطف علي
نبذ الخ هذا ما قاله بعض المعربين كابي البقا وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم
هذا ليس مرتبا علي مجي الرسول صلي الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولي ان يكون معطوفة علي
مجموع ما قبله عطف القصة وقيل علي اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اي تتلوه وقيل
نافية وقال بن العربي انه غلط فاحش وتتلوا بمعني تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاوة
بمعني قرا او تبعه واليهما اشار المصنف وهو ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله وقيل
الخ يويد الاول قوله اي عهده الخ في الكشاف اي علي عهد ملكه وفي زمانه يعني ان علي
بمعني في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرايد ان تتلو ضمن معني الاملا فعدي بعلي وقيل
ضمن معني الافترا والتسخير جعل الشي مسخرا اي منقادا ويراد به الاستعمال بغير اجر قوله
وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعني سحر مجاز للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية والاحاديث
كقوله عليه الصلاة والسلام من اتي كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال

الجصاص رحمه الله اتفق السلف علي وجوب قتل الساحر ونص بعضهم علي كفره واختلف الفقها
في حكمه فعن ابي حنيفة رحمه الله ان يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتي تترك فجعل حكمه حكم
المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما
تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان
والثالث مباحان ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القران فكلام المصنف محل تامل وقد
حمل علي من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما قيل انا لم نر خلافا في كون العمل به كفرا وعده
من الكباير لا ينافيه لان الشرك منها وان كان اعظمها وبما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة
الانبيا عليهم الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا اشتدت عملت واذا خفت
الغيث علي ما تقرر في النحو قوله اغووا واضلوا الا هذا ماخوذ من اسناده اليهم وذمهم واما
تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه … ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

وقوله والجملة حال الخ هذا احد اقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده ابو البقا رحمه الله
بان لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشي لان لكن فيها رايحة الفعل فتامل وضمير
يعلمون عايد اليهم واما اذا رجع الي الذين اتبعوا ففي حال من فاعل الذين اتبعوا او استينافية
والمراد بالتقرب الي الشيطان العزايم والرقي التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا تتسبب
اي يتم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة
كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن ارادها
فعليه بكتاب عيون الحقايق ولا تسمي سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان اصل معني
السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه وكذا سمي الغذا سحرا بالفتح لخفايه ولطف مجاريه ومنه
سحور رمضان قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب واما قوله انه غير مذموم فرد بان النووي
وغيره نصوا علي تحريمه وقد يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر لا وجه له قوله
عطف علي السحر الخ ان كانا شيا واحدا فتغايره باعتبار من تلقي منه وان كان الثاني اقوي
فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوي اي اقوي من ذلك النوع الاخر وقيل انه
صفة نوع لا متعلق باقوي لفساد المعني وليس بشي واما انزال الملكان لكثرة السحر في ذلك
الزمان حتي ظن الجهلة ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فانزلا
لابطال ذلك قوله وما روي الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية
بن صالح عن نافع قال سافرت مع بن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل قال يا نافع
انظر هل طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا
قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلي الله
عليه وسلم او قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الملايكة قالت يا رب كيف
صبرت علي بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصينا
قال فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا
فالقي الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة فوقعت
في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر هل وقع
في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتي تعلماني
الاسم الذي تعرجان به الي السما وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت ففعلا فلما استطيرت
طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقال ان شيتما عذبتكما في

الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الي ما كنتما عليه فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا علي عذاب الاخرة فاوحي الله اليهما ان ايتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السما والارض يعذبان الي يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب بن حجر اخرجه احمد في مسنده وبن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا علي عصمة الملايكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كاأبينوه في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة ايسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الي القوي لو ركبت في تلك العصا واسما الله ومناجاته تلحق السفلي بالعلوي ونحوه وقيل ارادبهما النفس والبدن تعرضا الامارة وهي الروح تخلاها علي المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتها لما هو خير فصعدت السما وزهرة بضم الزاي وفتح الها كتودة قال وايتطيبي لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب وتسكينها اما لحن او ضرورة وهو نجم معروف وعلي القول بانهما رجلين لا اشكال ولم يجي مصدر لفعل بفعل علي فعل بالكسر الاسحر وفعل وكسر اللام قراة بن عباس رضي الله عنهما وابي الاسود والحسن والجمهور علي خلافها قوله وقيل ما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين علي قراة التشديد والنصب واما علي قراة الرفع فهو منصوب علي الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان علي جعلها نافية في السر الكبير ان قوله حتي يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتي قلت له ان قلت كذا اضربتك اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا ابع ما تري مدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمها السحر يدفعه قوله فيتعلمون وحذاقتهما فيه كانا علي الصلاح وانما عوضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتي ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباقي ببابل بمعني في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل لاطلاقه علي ما فوق الواحد وعلي قراة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشيطان وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناها في اللغة الكسر لانصرفا ودعوي انهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص باوزان لا وجه لها وقوله ابدلهما الخ وعلي هذا القول فهما ليسا بملكين وتركه لظهوره وانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له قوله فمعناه علي الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا اعلم مما مر فيه قوله وفيه دليل علي جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التاثير وفيه اشارة الي ان الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر فرض فشوه في قطع واريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الي الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير لما دل عليه من احد من الناس وليس احد هاهنا في معني الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه لانه يبعي لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الي النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي قوله بضاري الخ مما ذكره المصنف رحمه بعينه كلام بن جني في المحتسب ونصه بعد ما قال انه من افتح

خسرو

الشاذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون اراد ما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شي اخر وهو ان هناك ايضا من في من احد غير انه اجري الجار مجري جزء من المجرور فكانه قال وما هم بضاري به احد وفيه ما ذكرنا انتهي وقال التفتازاني رحمه الله نعم قال بن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان يكون من مقحمة لتاكيد معني الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعني من انتهي وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولي تخريجها علي ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله الحافظوا عورة العشيرة كما ذكره بن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في المعرف بالالف فابن مالك غير قايل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تاتون سلمي بمدعي … لكم غير انا ان نسالم نسالم

اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاضافة الي الجار والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا وكذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه اولي وكذا ما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر قوله اي استبدلوا الخ اشارة الي ان اشتري استعارة لامر وقوله والاظهر الخ سوا كانت علم متعدية لمفعول او مفعولين قيل قد خفي الاحتمال الاخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الي جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينيذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يرد انه اشارة الي قول الفرا في هذه الاية الذي ذكره ابو البقا ان هذه اللام موطية للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا وماله في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتراه علي القول الاول صلة وعلي هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه بانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطية لام لقد علموا فناشي من قلة التدبر قوله نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر علي قلة والخلاق يكون بمعني القدر والمرتبة كما في قوله

فمالك بيت الشامخات … ومالك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعني باعوا قوله يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم ما استبدلوه والنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان ما استبدلوه من عدم النصيب في الاخرة يستلزم علمهم بما نفي اوله بان المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفي ما فيه من التكلف فما ذهب اليه الزمخشري اقرب قوله وقيل الخ هذا اما ارتضاه الزمخشري وهو اوجه فالمراد بلو يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم علي نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السوال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها علي كتاب الله فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم ببيس ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها علي انفسهم قلنا مال الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعلمون

عصام

خسرو

لبديع

بموجب علمهم ويجرون علي مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه
اولكان خير الهم قوله جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة الخ لما اوردهنا ان الاسمية لا تقع جواب
لو اما العطافلا طباق النحاة علي انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معني فلان خيرية المثوبة
لا تتقيد بايمانهم واتقايهم ولا تنتفي بانتفايهما فالاولي ان الجواب محذوف اي لاثيبوا واورد
علي قوله فتدل علي ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل علي ثبوت مدلولهما وهو كون المثوبة
خيرا لا علي ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم واجيب بان ماضوية تقديرا اذ الاصل
لاثابهم الله مثوبة فعدل الي ثبوته لهم للدلالة علي ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها علي
تقدير الايمان والتقوي ثم الي مثوبة من عند الله خير لهم تحسرا لهم علي حرمانهم الخير
وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوي او ان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال
المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة
مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وقوله
والجزم بخيريتها اوجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا ينافي الجزم حصل الجزم
بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال علي عدمه فكيف الجزم
فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قايم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طايل فالحق ما تقدم
وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل
وهو اقرب ثم ان التمني علي الله محال فجعله المعتزلة بمعني الارادة المتعلقة عن المراد وغيرهم
اوله اوله بانه مجاز بتمني العارف اتقاهم ولا يخفي موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيا من
المثوبة خير مما هم عليه قوله وقري لمثوبة الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها
مثووبة فنقلت ضمة الواو الي ما قبلها وحذفت لالتقا الساكنين وهي من المصادر التي جات
علي مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الي ما قبلها
فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثا وفتح الواو وكان من حقها ان تنقل فيقال مثابة
كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقراها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعني
مثوبة ثواب وجزا من الله وقيل رجعة الي الله والمصنف رحمه الله اشار الي ان المعني
الاول راجع الي الثاني لرجوع المحسن الي الله اي الي جزايه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ
اشارة الي تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بنا علي تاويله بيعلمون
فيه بيتفكرون وقوله او العمل اشارة الي ما حكاه بقيل قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته
الخ سوا كان الغير عاقلا اولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلايل عن ابن
عباس رضي الله عنهما وقوله تلقفنا من التلقين وقوله افترصوه اي عدوه فرصة مريدين
نسبته الي رعي الغنم اي انت راع لا بني وهم حينيذ يسبقون البا ويختلسونها للتلبيس
وسبه معطوف علي نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهي المومنين عنها يعلم منه انه
لا يجوز ان يطلق عليه صلي الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو علي وجه بعيد وفي لغة اخري
وانظرنا قري بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدي بالي علي
الحذف والايصال وان كان من نظره بمعني انتظره فهو متعد بنفسه والانتظار التاني والامهال
وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بنا علي ما اثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا
في المتكلم نحو فعلنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب اي الحمق الناشي عنه افعال
واقوال فتدل علي السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق
بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم او لقصدهم الرعونة

او التحقير

او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن اي انما نسب ذلك القول الي الحماقة لما شابه
الخ ولا وجه له قوله واحسنوا الاستماع الخ انما اوله لانه لا فايدة في طلب السمع من السميع فالمراد
اما احسنوه حتي لا يحتاج الي قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع
يكون بمعني القبول كما في سمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والجد بكر
الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوا بهذه الكلمة ولم تحمل علي العموم ودخولهم
فيه اولي لان الكلام مع المومنين فلا يصح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد
وفيه تحريض للمومنين علي ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المومنين وان لم يكن في النظم لان من
ودلهم الخير ضد احبهم قوله والود محبة الشي مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشي
وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين علي ان التمني يتضمن معني الود لان التمني
هو تشهي حصول ما توده انتهي فاشار الي ان يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما علي الانفراد
ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع
ونفيه مستلزم لنفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشي
جواز تمنيه فمن قال معترضا علي المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقول
ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله
ومن للتبيين كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زايدة لتاكيد النفي
وفيه اشارة الي تضعيف ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولي مزيدة الخ وهي وان لم
يلها النفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الي ما قيل ان التقدير يودون ان لا ينزل
خير وخير نايب الفاعل وقوله يحسدونكم به اي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف علي
بالخير وقوله يحسدونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشي من الحسد
وقوله للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق فان النكرة في سياق النفي عامة قوله يستنبيه
ويعلمه الخ يستنبيه ناظر الي تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر الي قوله بالعلم وينصره
ناظر الي قوله بالنصرة وفيه اشارة الي ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر
موضع المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشا بالرحمة يناسب الالوهية
كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشا وهذا رد علي
الحكما في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلي المعتزلة في قولهم بوجوب الاصلح علي الله
لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه يخل بالحكمة كما
قاله بعض اخر وما قدر الله تعالي علي نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جايزا كما اختاره
بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالي ثم ان علينا
حسابهم والاول باطل لانه تعالي مالك علي الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشا فلا يتوجه
اليه الذم اصلا علي فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان
جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه علي ان التزام رعاية
الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالي لا يسال عما يفعل وهم يسالون وكذا الثالث لانه
ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالي فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك
وان لم تقل به فات معني الوجوب اذ حينيذ يكون محصله انه تعالي لا يتركه علي طريق
جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شي بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح
قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما ننسخ
بخير من الخير قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة شي بشي

خطيب

بتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم
منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما ننسخ
من اية الخ فقيل معناه ما نزيل العمل بها او نمحوها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده
وننزله من نسخت الكتاب وما ننسؤه اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة
الى كتاب اخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد
نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ
الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو
اظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما واحدة فما قيل ان
الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب
باستنساخه او نقل الشي من مكان الى اخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز
واحداث اخرى اما عطف على اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه
كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات
محقق للصورة الاولى في الثاني ولا انتقالها كانها زالت عنه والاول اولى وعلى كل فضمير منهما
للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر منه ان ضمير
منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عنده انتقال
الروح من بدن الى اخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه
ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه لا يناسبه
ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى كل حال فان كلامه
لا يخلو من الكدر قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين
من انه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه وقال شمس الايمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان
لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ
الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساؤها اذهابها عن القلوب
بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده
في صدره فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور قوله وما شرطية
الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم
وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز
وناب جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة
اما للتعدية اي ما ننسخك من اية او ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى نامر بالاعلام
بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيا او ان الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو احمده بمعنى
وجدته محمودا والمعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المال
موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال انسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم
ولم يات انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية على انها من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب
وينزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما نأتي بخير من
الموخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح انهم لم
يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به قوله ننساها الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير
بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل
الشرط وقرا غيرهما بالالف في هذه ولم يحذفها الجازم لان اصلها الهمزة من نسا بمعنى

خسرو

خسرو

سيوطي

اخر

اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ
بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل
للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بان
فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان
لخلا النسخ من الفايدة واما كونه يقتضي الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع ايضا ولم ينعكس
لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسي احدا اياها الظاهر ننسها
احدا وقوله قلب الهمزة اي من ننساها قوله والاية دلت على جواز النسخ الخ لذكره صريحا
ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط من ان وما تضمن معناها في اصل وضعها
تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق
الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وجواز التاخير اي
تاخير انزال القران ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة او ننساها على احد الوجوه
والقراءات وقوله وذلك اشارة الى الجواز اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف
باختلاف الازمنة كما ترى من احتياج الصيف الى غير لباس الشتا وغير ذلك قوله واحتج
به وفي نسخة بها على معنى النظم والاية لانه نص على ان لها مثلا او خيرا فلا تكون الثقل
ولا من غير الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره
اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف
يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القران
الخ فان تغييره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم
الحدوث فاجاب بانه في تعلقاته لا فيه نفسه وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر
من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغيير على الحدوث والاستدلال يكون من
الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل
المراد ان التغيير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي ويقال
المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقدم
هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله ان لا تغيير في المعنى القايم بذاته
انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز
ان يكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال
المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون
بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى
هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا
انما يحتاج اليه للحنابلة فتامل قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف
فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ
وهو لا يتضح حق الاتضاح الا بعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة
له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا
قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل
للكل وافقه عليه على حد قوله تشر الشانيين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة اليه
ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسياتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
في المعنى الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي او الابطال اي الم تعلم انها المنكر للنسخ مبجى

ف
خ
خسرو

علي ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلي الله عليه وسلم ولا للعموم فقوله لم يصادف محزه
وقوله يفعل ما يشا اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشي يقدر علي التصرف
فيه والدليل مبين للمدلول والمبيَّنُ لا يعطف علي المبيِّن وكون هذا انشا وما قبله خبر
مانع اخر ايضا لعدم العطف واما كون ان الله علي كل شي قدير دليل ايضا فلا يضر في المقصود
قوله وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعني سوي
الله وقوله يملك الخ اشارة الي ان الولي هنا بمعني المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير
وهو الناصر المعين اذ بالنصر صلاح الامور وانتظامها واصل معني الولاية الاتصال من غير
تخلل شي اخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة
والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ بين الولي بمعني الوالي والمالك والنصير
المعين والمالك قد لا يقدر علي النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا
وقد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله
اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب
غير الله قوله ام معادلة للهمزة الخ قد جوز وا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني
حتي قيل ينبغي القطع بالقطع فعلي الاتصال والمعادلة التي يكون بمعني ايّ الامرين المعني
الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون رسوله عما لا ينبغي السوال
عنه كما سالوا موسي صلي الله عليهما وسلم فقوله ام تريدون الخ ما ولٌ بام تعلمون لانه
لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا علي اجابة مسوله ولا يخفي
ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف تكون معادلة للهمزة مع ان النبي داخل علي
تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو
سلم صحته فلا يخفي بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي صلي الله عليه وسلم فيما
لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول علي الثقة
وام تريدون الخ الدال علي الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قال أتثقون بعد العلم
بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلافُ اليهود وهو حمل علي الثقة
علي سبيل المبالغة كما في قوله تعالي فهل انتم منتهون وهذا الا تحضيض للمسترشد طريقي
الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم يقال له هذا اختار ام ذاك انتهي وهو
كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم الخطاب لغير النبي صلي الله عليه وسلم الذي اشار
اليه الزمخشري اولي فان قلت علي المعادلة لا يخلوا اما ان يكون معادلة للهمزتين او للثانية
فقط والاول خلاف الظاهر والثاني اقرب لكن قول المصنف قادر علي الاشيا باسرها قلت
المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة
المصنف رحمه الله اشارة الي ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي
وقال النحرير الانسب انها موصولة في موضع المفعول به لتسالون اي كالاشيا التي سُيِلها
موسي عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها
في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه ان تسالوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به
كذلك وقبح السوال انما هو لقبح المسول عنه مع انه لا يحتاج الي تقدير رابط فهو اولي وفي قوله
تريدون مبالغة كانهم فهوا عن ارادة السوال فضلا عنه ولم يقل كما سال امة موسي عليه
الصلاة والسلام او اليهودُ للاشارة الي ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسانُ عن ذكره
قوله او منقطعة والمراد الخ مرّ انها بمعني بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر

ليرتبط

ليرتبط بما قبله وينتظم معه لا لما بين لهم بقوله ما ننسخ الي قوله قدير انه مالك امورهم
العالم بما هو اصلح لهم وكيت وكيت وحملهم علي الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجري التعليل
لقدرته وصاهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتي لا يقترحوا عليه علي ابلغ وجه وقد عرفت
ان الزمخشري لاحظ معني الثقة في الاول ايضا فتذكر وقوله نزلت في اهل الكتاب فالخطاب
حينيذ في الم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينيذ للتوبيخ
ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفا ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سيل موسي
لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر وكذا اخره وهذا مروي عن مجاهد
وما قبله عن بن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نومن لرقيك اي لن نصدق بارتقايك
في السما قوله من ترك الثقة بالايات الخ فسره بترك الثقة الي الاقتراح ليرتبط بما
قبله لانه تذييل له علي سبيل التهديد والتذييل ما يوتي به في اخر الكلام بما يشتمل
علي المعني السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسوا السبيل وفسر توسطه
ايضا ولا يبعد عن ذلك الاعمي وقوله والمعني الخ اشارة الي انه خبر المقصود به النهي والبعد
عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق قوله ودكثير من اهل الكتاب يعني احبارهم
الخ انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفون لذلك انما هم الاحبار فلا يقال
انه لا دلالة علي هذا التخصيص والوداد ة من عوامهم ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر
بالكثير لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة
وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم علي الحق ما هزمتم فارجعوا الي ديننا
فهو خير لكم وافضل ونحن اهدي سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم
قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد صلي الله عليه وسلم ما عشت فقالت
اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد
صلي الله عليه وسلم فاخبراه بالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين
اخوانا ثم اتيا رسول الله صلي الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل
المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ بن حجر لم يوجد في شي من كتب الحديث وقوله لو الخ اي
تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة قوله كفارا مرتدين وهو
حال الخ وجوز فيه ان يكون حالا من فاعل ودوا وارتضي بعضهم انه مفعول رد بمعني صير لانها
تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر حتي يرد اليه فيحتاج الي التغليب كما في لتعودن في ملتنا
قوله يجوز ان يتعلق بود الخ جوز فيه وجهين تعلقه بود علي معني تمنيهم ذلك من قبل
انفسهم وما لحقوا الا من التمني وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم ونفوس
معني الظرفية في عند ومن ثمت قال من قبل فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده
بن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعدي حسد وود بمن فهو مستقر اي حسدا وودا
كاينا من عند انفسهم وقيل انه مراد هم هنا والتعليق معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله
وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه علي الاول لغو من ابتدايية وعلي الثاني مستقر وكلام
المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو ذا الحي
لهم راسخ كما للطيبي وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الي محبة كفرهم او من
التنكير بعيد غير ظاهر وبتفسير العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة
اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض بجانبه يبين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته
الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا

معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضي المقام لم يصب قوله وفيه تطويع ان فاعفوا واصفحوا
مقيد ان يقوله حتي ياتي الله بامره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو معيا بغاية
كقوله اتموا الصيام الي الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا واجاب
بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون
ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتي انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل
لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل مع ان ظهوره صلي الله عليه وسلم نسخا لهما والحاصل ان هذا القدر
من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعني تعيين وقت الحكم الاول كما في اية
الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر علي اماتتهم سعدي
او علي اقامة الساعة كقوله تعالي اتي امر فلا تستعجلوه واعترض علي الطيبي بانه غفل
عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة موقتة الي وقت خسرو
ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسي وعيسي عليهما الصلاة والسلام
بشرا بشرع محمد صلي الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول
موقتا لا يسمي الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان بشارة موسي وعيسي عليهما الصلاة
والسلام بشرع النبي صلي الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام
التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر او مقرر فمن اين يلزم التوقيت
بل هي مطلقة كما يفهم من التابيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر
من التقييد لا ينافي النسخ انتهي وهذا غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليم
لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه فتعيينه نسخ لان معني النسخ
كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدير بالقدرة
علي الانتقام مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما والنجا مقصور مهموز مصدر بمعني
الالتجا ويكون بمعني الملجا والمخالفة بالخا المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو
مستفاد من العفو والصفح والالتجا بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا
من قدم من السفر واقدمه غيره اي جعله قادما فهي قريب من الاولي لان الاقدام ضد عصام
الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع
لان عند الله بمعني في علمه كثير في القران يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه
وكذا اردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم
ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه
اشارة الي نفي الصفات وانه ليس معني السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات
خاصة وعلي قراءة التاء فضمير يعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما علي القراءة
الاخري فهو وعد للمومنين قوله عطف علي ودّ الخ وما بينهما اعتراض بالفا لان الجملة
تقترن بالواو والفا كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للكثير مع انه المتبادر
كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصاري ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم
فيجعل للجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخري وقالوا كونوا هودا او نصاري وقوله
لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمي اللف والنشر الاجمالي قال المحقق
ولقايل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع
يقول كل فريق الي صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين

والجواب

والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين
وبعضهم ذاك بالتعيين انتهي ورد بان مقول الجمع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق خسرو
لا غير فالجواب ان وجه ايثار او علي الواو لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا
لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب ان او هنا
للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضا التي تدل علي اجتماعهما في المقسم
ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين
والمال واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول يدخل الجنة الا النصاري ولا عكسه
قوله وهود جمع هايد الخ العود بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظبا والابل والخيل
واحدها عايد وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف
اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عايد علي من باعتبار لفظها والخبر بالجمع
باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجع الي قوله الخ وهي امنيه واحدة اجاب عنه
بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر في الاول او في الثاني
اي كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الي هذا لان هذه محتوية علي اماني ان لا يدخل
الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصاري وحرمان المسلمين منها وايضا فقايله
متعدد وهو باعتبار كل قايل امنية وباعتبار الجميع اماني كثيرة وهذا توجيه اخر لا يرد
علي المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوايد الانتصاف ان امنيتهم لتاكدها وتكررها
منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا مِعًى أجياعٌ لان الجمع يفيد زيادة
الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفايس البيان وامنية اصلها
امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب
كما مر فلا يقال ان البرهان يكون علي الدعوي لا علي التمني الانشايي حتي يتكلف بانه
اطلق التمني علي دعوي ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه
كالعدم كما قيل
من ادّعي شيئا بلا شاهد   لا بدّ ان تبطل دعواه
وليس في الاية دليل علي منع التقليد فان دليل المقلد دليله قوله بلي اثبات لما نفوه
الخ لما كانت بلي ايجاب لما نفي والاستثنا من النفي ايجاب اشار الي انه يشتمل علي ايجاب
وهو دخولهم الجنة ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلي اثبات لما نفوه فكانهم قالوا
لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلي يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة
لان التوجه والاستقبال به ويطلق علي مبدا كل شي كوجه النهار لاوله ويقال للذات
وللقصد والمقصد ايضا كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله اشار الي انه هنا ايضا يصح
ان يكون بمعني الذات من اطلاق الجزء الاشرف علي الجميع والقصد والاسلام الانقياد
لما قضي الله وقدر وهو الاخلاص فكذا فسره المصنف به هنا للتعدية باللام قوله وهو
محسن في عمله الخ ليس هذا مبنيا علي الاعتزال كما توهم ابو حيان رحمه الله فانه ليس فيه
ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة الي انه تفضل من الله والجواب ثمّ عند
بلي والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانه وان كان بلي ايضا
علي هذا جوابا مستقلا فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلي لما كانت ردا للنفي علي الاول الي
بقوله من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقد نفي الحزن والخوف بالاخرة لان المومن
في الدنيا بين الرجا والخوف حتي يكشف الغطا قوله اي امر يعم الخ في الكشاف وهذه

مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليه اسم الشي فاذا نفي اطلاق اسم الشي عليه فقد
بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لاشي قال النحرير اطلاق الشي علي المحال مبني علي
تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق واما قولهم
ان المعدوم الممكن شي بخلاف المستحيل فبحث اخر وهذا رد علي صاحب الانتصاف اذ قال
ان ما ذكره الزمخشري لايوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفا والدال المهملة القوم
الوافدون اي القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصاري مسمي
بنجران بن زيد بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله
الواو للحال الخ اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين
وكل فريق فاعل لفعل اخر ولا يعمل فعلان في حال بل جعل الفعل المسند الي الفريقين
واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم قوله كذلك مثل ذلك الخ قيل يعني
ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول في
المودي والحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوي والعصبية
فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في احدهما وفي الكشف وجه اخر وهو
ان مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال اي قالوا قولا مثل قولهم جاريا علي ذلك المنهاج
الصادر عن مجرد الهوي وهذا مطرد في غير القول مقول كذلك فعل مثل فعله وهو في
الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد في تاكيد الامر وتحقيقه حتي كانه سلب عنه معني
التشبيه فقوله مثل قولهم يدل علي تماثل القولين في المودي وكذلك يدل علي توافقهما
في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو دقيق وسياتي تحقيقه في قوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطا المشددة طايفة نفوا الصانع وجعل قولهم
مشبها به اقوي لانه اقبح اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة
في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر ويقال انه يريد ان دينه الان حق وليس كذلك
فنحوا عليه قوله بين الفريقين الخ فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لايعلمون
مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصاري حيث نظموا انفسهم في سلك من لا علم
له فالواجب تقديره هولاء خاصة وايضا انه لايعتد بالقول من غير مستند وقوله بما
يقسم الخ قيل انه اشارة الي حكم يستدعي التعدي بني والبا لا يقال حكم الحاكم في
هذه الدعوي بكذا فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر
وفيه ايضا اشارة الي ان الحكم بين فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولاخر لاحد
بما يجعله بمعني انه يُعَيِّنُ لكل عقابا او يكذب كل منهما فهو مجاز عما ذكر قوله عام لكل من
خرب الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصاري عطلوا بيت المقدس ومشركو العرب
عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص
السبب لايمنع العموم فان قيل اليس المشرك اظلم ممن يمنع مساجد الله اجيب بان المانع
من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس
او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل علي عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين
الذين فيهم نزلت الاية لاصرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص وقوله مسجد
للصلاة اي معد لها والحديبية اسم بير وسمي بها مكان وهي مخففة كدويبة علي الافصح ويجوز
تشديدها قوله ثاني مفعولي منع الخ منع يتعدي لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد
يتعدي للثاني بمن او عن فمن ثمة اختلف في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني

طيبي

واختاره

واختاره المصنف رحمه الله والثاني انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه علي اسقاط الجار
اي من او عن والرابع انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اي عمارتها او العبادة
فيها ونحوه او لواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدروه
بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا
فيصح حذف اللام لانه جايز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد
بالفعل حصولها او باعث يكون علة للاقدام علي الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا
منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة او الكراهة في امثال هذه المواضع
بيان للمعني لا لتحقيق الفاعلي حذف المضاف اقول قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة
الي الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الي الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون
حاصلا بعده سوا كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه
وضربته لجهله فلو قيل في الاول ارادة ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقي في الجهل
كان اظهار المعني وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة لان يرشد دل علي ان المنع لارادته
ولو قلت منعته دخولها لان يفسق دل علي ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالي يبين الله
لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازديادكم فيما بعده بالاستمرار فلا يرد ان
ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الي الاضمار لكنه غير
لازم والمعني لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله علي معني
لا باعث له علي منع غيره ترقب اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث
جعل ترقبه مانعا الا ان اللام للاستقبال ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول
والعمارة ونحوهما وهذا اصل يمهد ذلك فاحفظه انتهي والشارح المحقق اشار الي ما فيه
ايما لانه جار علي مقتضي العقل والقياس لكن الكلام في قبول اهل العربية له وجريه علي
سنن كلامهم فان مثل هذه النكت فيقات وان كانت بديعة كما هو دابه الا انه لابد من مساعدة
الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفَرْك فتامل وقوله بالهدم ناظر الي
تخريب بيت المقدس وما بعده لان بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن
الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي
نفوس العابدين او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات قوله ما كان ينبغي لهم
ان يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خايفين وقد دخلوها
امنين وقد بقي في ايديهم اكثر من ماية سنة لا يدخله مسلم الا خايف حتي استخلصه السلطان
صلاح الدين دفعه بان معني ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من
الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضايه
والمقصود وعد المومنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول
منها اما وجوبا ان كان النهي تحريما او لا ان لم يكن علي اختلاف في المسيلة نقلوه وقيل
ان في كلام المصنف رحمه الله ردا علي الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معني للاول
فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين والمعني ما كان الحق والواجب
الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معني ما كان لهم ما كان في حكم
الله وقضايه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خايفين ولو بعد حين
وقد وقع في النسخ التي راينا ها في علم بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضايه وقوع
خلاف علمه تعالي وقيل علي الاخير لا يخفي ان العبارة انما تفيد نفيهم عن الدخول كما في قوله

سعد

مطلب كشف

تعالي وما كان لكم ان تؤذوا الا نهي المومنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول
وهو كله غير وارد اما الاول فلان ماينبغي يستعمل بمعني مايليق وبمعني ما يجوز وبمعني
مايكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المصنف رحمه الله فالذي غره اشتراك
اللفظ واما قوله ان ماوقع في علم الله سهو فليس كما قال فان معني حكم الله بذلك قضاؤه
بوقوعه وهو لايتخلف ايضا وكذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه علي
التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علمه ايضا وقال السيوطي انه تفسير ماثور عن قتادة
فكيف يصح ماقاله وكذا اما اورده التقرير فانه مقتضي اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ماكني
به عنه قال الطيبي نفي المومنون عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية
ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لاينبغي لعبدك ان يفعل كذا علي ارادة النهي للسيد كان
ابلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خايفين يدل علي ان المسلمين يلزمهم منعهم
منها والا لما خافوا قوله واختلف الايمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد
الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول
ساير المساجد لدخولهم علي النبي صلي الله عليه وسلم في مسجده وما ذكر محمول علي النهي
التنزيهي او الدخول للحرم بقصد الحج قوله قيل وسبي اوذلة الخ عطفه اولا لانهما لا يجتمعات
اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي علي من قال الظاهر
وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتبه علي قوله ومن اظلم الدال علي الكفر كما مر
وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ بيان
لارتباط الاية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد
وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلفت
فيه الروايات علي خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها
سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول قوله فقد
جعلت لكم الارض مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جُعِلَتْ لي الارضُ مسجدًا وطهورًا قال
القاضي عياض رحمه الله هذا من خصايص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في
موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته
وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلي الله عليه وسلم وكانت الانبيا
عليهم الصلاة والسلام قَبْلُ انما أُبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنايس
وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمها في قرن ماقال بعض شراح
البخاري ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما
كونها مسجدا فلم يات في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسي عليه الصلاة والسلام
يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك ان تقول ان غيره عليه
الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنايس من غير ضرورة فلا يرد صلاة
عيسي عليه الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصي
ذكر الاقصي علي سبيل الفرض وقد وقع بعده صلي الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات
وقيل الاولي الاقتصار علي المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصي قوله ففي اي مكان الخ يعني
ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تُوَلُّوا فيكون بمعني اي جهة تولوا حتي يكون
منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل علي صلاة المسافر علي الراحلة او علي من اشتبهت

خسرو

خسرو

عليه

عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الي حذف مفعوليه وتقدير فاينما تولوا وجوهكم
شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الي اخري وثَمَّ مبنيٌّ علي الفتح اسم اشارة
للمكان كهناك ووجهُ الله إما بمعني جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة
او بمعني ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع علي عبادتكم واينما اول بذلك لتنزهه عن المكان
والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته او بوجهته فاسناد السعة اليه مجاز بمعني الاحاطة
المذكورة وقوله في الاماكن كانها الربط بما قبله قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انها نزلت في صلاة المسافر علي الراحلة واينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعني في اي
مكان فعلتم اي تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا ان المعني الي اي جهة تولوا
واينما مفعول به علي ماشاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية
كما صرح به النحرير وكذا في القول الاخر في انها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي
الي اي جهة ادي اليها اجتهاده والمسالة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع
والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطية لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان
يرتضي ماشا منها وتبديل التوجيه اليه يدل علي انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه
لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت لما قال اليهود
ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر قوله نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي
فالضمير راجع الي الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تغفل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون
وقراءة الجمهور بالواو وقرا ابن عامر بتركها علي الاستيناف واستحسنوا عطفها علي الجملة التي
قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال علي مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشا
اسمية وهذه خبرية فاشار الي انها ماولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما
وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف
تلك الجملة علي ماقبلها ايضا وكذا احسن ترك الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الي
تاويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل بعد ما عدد من قبايحهم هل انقطع خيط اسهابهم
في الافترا علي الله ام امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك قوله تنزيه له
عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة جسم
يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام او لان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه
وكذا قالوا ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا اقرب ويعينه قول المصنف بعده واما الحاجة
فلانه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الي المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه
في ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفنا لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله الا
ترى الخ هذا يشعر بان لها ادراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكما والاولي ترك هذا الكلام
وتنزيه التنزيل عن امثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله احيانا وهذا من اصابة الحكما
وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر قوله ردلما قالوه الخ اشارة الي ان بل للاضراب
الابطالي قال الجصاص في احكام القران في هذه الاية دلالة علي ان ملك الانسان لا يبقي
علي ولده لانه نفي الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما
ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فاقتضي ذلك
عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلي الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه
ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدلال الخ يحتمله لكن قوله والمعني الخ يقتضي
ان وجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الي الولد اذ هو يوجد مايشا منزها عن الاحتياج

حكم

ط

خسرو

عصام

ل

الي التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الي المؤثر
وقوله منقادون اشارة الي معني القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة
مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالي كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طايعون
واختار المصنف الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس بكونه لانه قاهر وهذا اشهر
وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله قوله وانما جا بما الذي الخ في الكشاف
فان قلت كيف جا بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان
ما سخركن لنا وكانه جا بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب
غير العقلا فاتي بلفظ ما مع تغليبه العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع
في الخبر تغليب العقلا علي الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا اما يقال ان
له ما في السموات والارض اشارة الي مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات وكل
له قانتون الي مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون ما يعم العقلا وغيرهم
فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما
لانه لا واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الها وكذا الكل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ
الله عليه ووجه الالزام ان من زعمتموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة
في قوله سبحانه الذي تنزهه عما يشابهه ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود
ملكا له لا ولد وكونهم كلهم او من اتخذ ولدا خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الي اخره
مر بيانه قوله مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ فعيل يكون فاعل كعليم وبمعني مفعول
كقتيل وهل يكون من المزيد بمعني اسم الفاعل كبديع بمعني مبدع ذكره بعض اهل اللغة
واستشهدوا عليه بالبيت المذكور ولان سميع فيه بمعني مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع
وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيلا بمعني مفعل ويبطل قول ابن الاعرابي سليم
بمعني مسلم وقال ابن بري قد جا الكثير نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع
ومحب وحبيب ومطرود وطريد ومنقضي وقضي ومهدي هدي ووصي ووصي ومبرم
وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع وموثق ووثيق ومولم
واليم في اخوات له انتهي فقد علمت ان فيه قولين لايمة اللغة ارتضي كلا طايفة وعلي
الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما راي سميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة
الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما يجي فعيل من افعل وكذا
فعيل بالفتح بمعني مفعل ايضا فيه الخلاف واخذها من المزيد المتعدي علي خلاف القياس
لم يرتضه وقال ان السميع علي معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما
دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسنده
الرد الي العاني في قوله اذا ردعاني القدر من يستقيدها علي انه ان ثبت شاذ لا يقاس
عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الي ما تكلفه مع انه علي ما ذهب
اليه يكون من اضافة الصفة الي فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه يكون
فيها ضمير يعود الي الموصوف فلا تصح الاضافة الا انصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه
حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير
الاخوان لاتصافه بانه متقوٍّ بهم فعلي هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه
بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون علي ظاهره واما ما قيل انا نحن
نقول ان البديع بمعني المبدع لا يدعي انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جده

جده

جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو
وجيع ووصف العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم يكن في الحقيقة
للمولم كما ان الجد للجاد فتغير صحيح لان قول المصنف في الوجه الاخر من ابدع بنادي بان الاول
من المزيد واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شي فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد
مجازي فهو سهو اخر قوله

امن ريحانة الداعي السميع تمامه يورقني واصحابي هجوع

هو مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب يتشوق اخته اسمها ريحانة اسرها ابن دريد
بن الصمة ومنها

اذا لم تستطع شيا فدعه وجاوزه الي ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويورقني بمعني يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعني
نيام وجملة واصحابي هجوع حال وقوله او بديع الي اخره ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو
حجة رابعة علي نفي الولد لانه اصله ومنشوه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال
قوله والابداع اختراع الشي الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد
عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو اعلي مرتبة من التكوين والاحداث
لان التكوين ايجاد من مادة والاحداث ان يكون من الشي وجود زماني وكل واحد منهما يقابل
الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان
لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخري وزمان اخر انتهي
وكلام المصنف رحمه الله يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الدفعي من غير مادة
لانه معني الاختراع والصنع الايجاد من مادة وهي العنصر الذي فيه صورته كالسرير
والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولي التي هي صورة اخري في
زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت
دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكانه حمل ذلك
علي التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل قوله اي اراد شيا واصل القضا الي اخره القضا
فصل الحكم في الشي قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق
عليها فعلم انه يستعمل بمعني الايجاد ويقابله القدر بمعني التقدير وقد يعكس ذلك قال
ابن السيد قدره الله وقدره قضاوه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضايه فيجعل القدر
تقدير الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الي حد الفعل
وهذا هو الصحيح لانه قد جا في الحديث ان النبي صلي الله عليه وسلم مر بكهف مايل
للسقوط فاسرع المشي حتي جاوزه فقيل له أتفر من قضا الله فقال أفر من قضايه تعالي
الي قدره ففرق صلي الله عليه وسلم بين القضا والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقي
انتهي قوله من كان التامة الخ وهي تدل علي معني الناقصة لان الوجود المطلق اعم
من وجوده في نفسه او في غيره مع انها الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه
للاشيا يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للشي كن كذا ووجه التمثيل فيه انه
شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالي بشي من المكونات الدال عليها قوله
قضي كامر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ تصرفه
في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق علي هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك
من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الي انها استعارة تخييلية

والتكوين والاحداث بان يقال الصنع الايجاد بعد العدم فهو

عصام

تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم الي انه حقيقة وان السنة الالهية جرت بانه
تعالي يكون الاشيا بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في
الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والاخذ الامر تخييري وهو مجاز ايضا ووجه
تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف علي المادة وكون الولد يقتضي
ماذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا
اضيف الي الحروف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحروف وقراءة
النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد اشكلت علي النحاة حتي تجرا بعضهم عليه وقال انها
خطا وهو سوء ادب والرفع علي الاستيناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه
الله وذهب الزجاج الي عطفه علي يقول واما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ
لصورة الامر فنصب في جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ايتني فاكرمك
اذ التقدير ان تاتني اكرمتك وهنا لايصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا
الشرط والجزا معني وفاعلا ولابد من تغايرهما والا يلزم كون الشي سببا لنفسه لكن
العاملة اللفظية علي التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله إن أنْ الناصبة
قد تضمر بعد انما لافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتحطم ظهره
بنصب تحطم ولك ان تقول انما منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان
المراد ان يكن في علم وارادته يكن في الخارج كقوله صلي الله عليه وسلم من كانت هجرته الي
الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله اي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا
وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فان كان بلفظه كما ذهب اليه كثير من المفسرين
فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا
فالتقدير ان يرد سرعة وجود شي يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم
الذهاب الي التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد
بانه في لسانهم الاب مشترك بين المبدا الوجه ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام
الامام رحمه الله قوله اي جهلة المشركين الخ فنفي العلم عنهم علي حقيقته وعلي الثاني
لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني
عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا المنقول المصنف رحمه الله جهلة المشركين واهل الكتاب
ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا
اشارة الي ان لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام
معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملايكة والانبيا
عليهم الصلاة والسلام ومابعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثاني جحود الخ في نسخة
لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وارنا الله تطير لولا يكلمنا
الله وهل تستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابن
ابي اسحاق قال الداني رحمه الله وذلك غير جايز لانه فعل ماض والتاان المزيدتان
انما يجيان في المضارع فيدغم ان الماضي فلا وقال الراغب انه حمله علي المضارع فزادها
وبهذا القدر لا يندفع الاشكال وكذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التا فيها وليس
في الماضي بان تلتقي احديهما وتدغم الاخري ووجهت علي ان الاصل اشابهت واصله
تشابهت فادغم التا في الشين واجتلبت همزة الوصل فخفي ادرج القاري القراءة ظن
السامع ان تا البقرة هي تا الفعل فتوهم انه قرا تشابهت ولا يظن بابن ابي اسحاق ان التا

من

من الفعل علي الادغام لانه راس في علم النحو اخذه من اصحاب الدولي انتهي قلت ماله الي تخطيه
الراوي دون القاري قوله يطلبون اليقين او يوقنون الحقايق الخ في الكشاف لقوم
ينصفون فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا بها عن غيرها قال
النحرير انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون
ايمانا لا لمجرد الايقان بدون اذعان وقبول مع ابا واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان
والظاهر انه ليس مرادهم من هذا التاويل بل ان الموقن لايحتاج الي التبيين وكذا اوله
المصنف رحمه الله بان المراد الطالبين لليقين او الواقفون علي الحقايق في غيرها وقيل
انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف
فعلي هذا الايقان حقيقي وعلي الاول من وجهي المصنف مجاز والاشارة المذكورة توخذ من
الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الي ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا
وبشيرا ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق ونذير بمعني منذر بلا كلام وهذا انما
يويد كون بديع بمعني مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتامل قوله ماهم لم
يومنوا الخ هذا كله تسلية للنبي صلي الله عليه وسلم واما القراءة بالنهي ففيها عطف
الانشا علي الخبر فاما الا انه خبر معني اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الان اذ هو قبل الامر
بالقتال ونحوه او عطف علي مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلي الله عليه
فتبع فيه قول الكشاف ان النبي صلي الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي
عن السوال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الي اي
شي انتهي عاقبة امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاهتمام بذلك وقال العراقي
رحمه الله لم اقف عليه في حديث انزل قيل ونعما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر ضعيف
الاسناد فلا يعول عليه والذي نقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات السابقة عليها
والتالية لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما حتي امنا به ولتعارض الاحاديث
في ذلك وضعفها قال السخاوي رحمه الله الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما
وقد التزم بعض الجهلة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي فيه تاليف مستقل
لمن اراده فليراجعه قوله او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الي ان النهي عن السوال قد
يكون لتهويل الامر المسوول عنه حتي كان السايل لا يقدر علي استماع حاله والمسوول لا يمكنه
ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل والمتانج بمعني المستعمل وتسل مبني
للمجهول قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله لن ترضي حكاية لمعني كلامهم
ليطابق قوله قل ان هدي الله الخ فانه جواب لهم لا لنفس ما قالوا اذ ذلك الا لزعمهم ان دينهم
حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدي
الله الذي هو الاسلام هو الهدي وما يدعون الي اتباعه ليس بهدي بل هوي علي ابلغ وجه
لاضافة الهدي اليه تعالي وتاكيده بان واعادة الهدي في الخبر علي حد شعري شعري
وجعله نفس الهدي المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف ضمير الفصل وتعريف الخبر
وفسر الاهوا بالزايغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة قوله والملة ما شرعه الله الخ
في الكشاف الملة والطريقة سواء وهي في الاصل اسم من امللت الكتاب بمعني امليته كما قال
الراغب ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الي اصول الشرايع
باعتبار انها يمليها النبي صلي الله عليه وسلم ولا يختلف الانبيا عليهم الصلاة والسلام فيها
وقد يطلق علي الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الي الله فلا يقال ملة الله ولا الي احاد

الامة والدين يراد فهما صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد
ولاتحاد ماصدقهما قال تعالي دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين علي الفروع تجوزا ويضاف
الي الله والي الاحاد والي طوايف مخصوصة نظرا للاصل علي ان تغاير الاعتبار كاف في صحة
الاضافة ويقع علي الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزية
المتعلقة بالمعاش والمعاد سوا كانت منصوصة من الشارع او لا لكنها راجعة اليه والنسخ
والتبديل يقع فيها ويطلق علي الاصول الكلية تجوزا قوله اي الوحي او الدين الخ الوحي بمعني
الموحي به وهو اشارة الي ان العلم بمعني المعلوم فانه شاع فيه حتي صار حقيقة عرفية
والمعلوم يتصف بالمجي دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه النحرير واما القول
بان مجي المعلوم يستلزم مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعني المصدري
وهو وان كانا اعلاما لا اعلما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات البارده
قوله مالك من الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطاة للقسم وهي تقع قبل ادوات
الشرط وتكثر مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها
دون الشرط ولو اجيب الشرط هنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم المدلول عليه به
فاقامه مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه اشارة الي انه جواب الشرط وذلك انما يجوز
اذا قدم القسم بعد الشرط وقدر مالك جملة فعلية ما صنوية اي ما استقر والانفين كونه
جواب القسم لوجوب الفا وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره موخرا مع اللام
الموطية وتقديرها فعلية لا دليل عليه قوله يريد به مومني اهل الكتاب الخ خصه بهم لانهم
الذين اوتوه ويتلونه ويومنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب علي المصدرية لاضافته
له بصون لفظه عن التحريف وبتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم
يكونوا وقت الايتا كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد
بالذين المقيد بالحال مومنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واوليك يومنون به خبر بلا تكلف
واما اذا جعل يتلونه خبرا واوليك يومنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمومنين
استعمالا للعام في الخاص وهذا معني قوله علي ان المراد الخ اي علي ان مراده منه بقرينة
عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله بريدا ولا لمعنا لا يريد من
هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال
فلا يرد عليه ان قوله علي ان المراد بالموصول مستغني عنه ولا حاجة الي تكلف انه المراد
بمومني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مومنوا اهل
الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا صلي الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر اشد من
الذنب فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله دون المحرفين
يشير الي ان هذا ينفيد القصر كما في الله يستهزي بهم كما ذهب اليه الزمخشري وفسر الكفر
بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه
اشارة الي ان فيه استعارة مكنية وانه ايما الي ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان
لفايدة ذكرها فيها مع انه تقدم قوله كلفه باوامر ونواه قال الراغب بلي الثوب
بلا اخلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلا لانه شاق
ولانه اختبار من الله لعباده وابتلي يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف علي
ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما
فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهر جودته ورداته لا التعرف لانه لا يخفي عليه خافية وفي الكشاف

اختبره

اختبره باوامر ونواه واختباره يمتحنه ما يكون منه حتي يجازيه علي حسب ذلك قال العلامة
اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب
بل هو مجاز علي طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية
وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنهما بالاختبار وما في قوله ما يكون
استفهامية وفي الامتحان معني العلم اي يمتحنه ليعلم اي شي يفعل انتهي وحاصله ان
مراده التكليف ايضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز
باعتبار اطلاقه علي ما هو الغاية منه واشار الي ان يعلم ونحوه بمعني ليترتب علي الاختبار
فهذا يعلق كما سياتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالي خالفهم وذهب الي انه
حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا الاوجه
له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة
بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين له واما قوله فيما سياتي عامله
معاملة المختبر فسياتي الكلام فيه وقوله احد المتقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة
او حكما نحو اعدلوا هو او في الرتبة كالفاعل الموخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما
يشتهيه العبد اعتزال خفي وكذا تركه المصنف رحمه الله قوله والكلمات قد تطلق علي
المعاني فلذلك فسرت الخ اصل معني الكلمة اللفظ المفرد ويستعمل في الجمل المفيدة ايضا
وتطلق علي معاني ذلك لما بين اللفظ والمعني من العلاقة وقد فسر به قوله تعالي قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سياتي قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ هذه
الثلاثين جمعها في الكشاف عشر منها في سورة براة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة
المومنين وسال سايل واية براة التايبون العابدون الحامدون السايحون الراكعون
الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله واية
المومنون قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون
والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا علي ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغي وراء ذلك فاوليك هم العادون والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون والذين هم علي صلاتهم يحافظون واية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصايمين والصايمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات واية سال سايل الا المصلين
الذين هم علي صلاتهم دايمون والذين في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم والذين يصدقون
بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم
لفروجهم حافظون الا علي ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغي وراء
ذلك فاوليك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين بشهاداتهم
قايمون والذين هم علي صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي
التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة
وحفظ العهد والمحافظة علي الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدقة والصوم وحفظ
الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطا السايل والمحروم والتصديق بيوم الدين
والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة

علي الصلوات وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف رحمه الله
ما نظر الي المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجيه فاسقط السورة الثالثة
وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفي انه ان كان هذا ماثورا في احدهما فلا وجه للاخر وان
لم يكن كذلك فالاولي ترك هذه التكلفات **قوله** وبالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس تفريق
شعر الراس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها
الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجا وفي التيسير انها كانت فرضا
عليه وقوله بمناسك الحج اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب متعلق بفسرت
مقدرا ايضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الي الشام وقوله علي انه عامله
هو علي الوجه الاخير لانه لم يتلفف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعده الامامة وتطهير
البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولي تاخير قوله علي انه عامله عن هذه لان هذه
تكاليف واذ ارفع ابراهيم فالمراد بالابتلا الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من
الجانب الاخر فعبر به عن الدعا او الطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام
بتكميل الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفي لان التوفية ادا الحقوق واذ ارفع ابراهيم
وكان الابتلا بمعني الطلب فضمير اتمهن لله بمعني اجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة
والسلام بمعني انه اتم ما دعي به واداه علي اتم الوجوه والاول اولي **قوله** استيناف ان
اضمرت ناصب اذ الخ اضمار ناصبها هو تقديرا اذكر ونحوه ككان كذا وكذا علي انها مفعول
به او المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها معمول اذكر تجوز وعلي هذا فجملة قال
مستانفة استينافا بيانيا واما اذا تعلق بقال فجملته حينئذ معطوفة علي مجموع ما قبلها
عطف القصة علي القصة وجوز ان يكون معطوفا علي نعمتي وجعله بيانا علي تقدير
تعلقه بمقدر وهو احسن مما في الكشاف اذ جعله بيانا علي تقدير تعلقه بقال وان
تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله
اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدي لواحد وقد يتعدي لاثنين
الاول الكاف والثاني اماما **قوله** والامام من يوتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة
كالقار ورة وفي الكشاف انه علي زنة الاله كالازار لما يوتزر به قال النحرير هو اسم للالة
فان فعالا من صيغ الالة كالازار والردا وقيل عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يوتم به
والازار ما يوتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل
والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان الفاعل الة وليس فليس وفي المفصل
اسم الالة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المطرد مفعل
ومفعال وما الحق به الهاء سماعي كما في الزمان والمكان وما جا مضموم الميم والعين نحو مسعط
لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعالا بالكسر
كالعماد والنقاب وامثالها منه انتهي وقوله وامامته عامة الخ كان الداعي له انه حمل تعريف
الناس علي الاستغراق لكن كون جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام بعده مامورون باتباعه
فيه نظر لنسخ ما بعده من الشرايع لما قبلها كشريعة نبينا صلي الله عليه وسلم وشريعة موسي
عليه الصلاة والسلام فلو حمل علي الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه
في العقايد وما يضاهيها كما قيل لنبينا صلي الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم **قوله** عطف
علي الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف
علي الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مقول قائل اخر ودفع

الاولين

عصام

جلبوان

سعد

الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معني بعض ذريتي وكانه قال
وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقيني كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا
اي وتكرم زيدا او توكيد تلقينيه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا
عن صورة الامر ودلالته علي انه كانه واقع البتة وهذا اكثره وقع في كلام ابي حيان رحمه
الله اذ قال انه لا يصح بمقتضي العربية والذي يقتضيه المعني ان يكون من ذريتي متعلقا
بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان
التلقيني يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي
وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لا وجه من المبالغة جعله من تتمة
كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه مع ما في
العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة
الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف
رحمه الله انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال
راغب الادب في الاول تفاديا عن جعله تعالي شانه ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول
لمقدر والتقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي ايمة فحذف ذلك واوهم انه معطوف
علي ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شي من الشبه السابقة وقد ذكر هذه
المسالة الاسنوي وغيره في اصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين اجازه بعض
ومنعه الجمهور والالزام ان من قال امراتي فقال اخر طالق يقع به الطلاق ولا قايل به واول
كلام من قال بصحته بان كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما كلامان
ولكن يعد كلاما واحدا علي التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف
وانه وقع في الاستثنا كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله
ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثنا تلقيني فان قلت تقدم ان كونه اماما
عام لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي
في العطف الاشتراك في اصل المعني وقيل يكفي فيه قولها في حق نبينا محمد صلي الله عليه وسلم
فتامل قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسالة تعريفه هل يكون من
ذريته ام لا فقال تعالي في جوابه لا ينال الخ نحوي ذلك معنيين انه سيجعل ذلك اما علي
وجه تعريفه ما ساله ان يعرفه اياه واما علي وجه اجابته الي ما سال لذريته انتهي
قوله الذرية نسل الرجال الخ اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد
وغيره وقيل انها تشمل الابا لقوله تعالي انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا
وابناه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قري وفي اشتقاقها
اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت
فاصلها ذرووة فعولة بواوين زايدة ولام الكلمة قلبت الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولي
يا بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت
من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذروية فاعلت او فعيلة فاصلها ذرييه فادغمت
وان كانت مهموزة فوزنها فعلية قلبت الهمزة يا وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد
فاصلها فعلية والياء للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري او لغير النسب كقمرية او فعيلة
واصلها ذريرة قلبت الرا الثانية يا هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي
تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الرا الثانية واعلت كما مر وقس عليه

عصام

عطف التلقين

قا

حال الفتح والكسر قوله اجابه الي ملتمسه الخ هذا يقتضي لتقدير اجعل في الكلام والاظهر فيه ما يدل علي الطلب وقوله والفهم لاينالون الامامة فالامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا والامامة المعروفة وهي كالعامل دة علي ما قال الجصاص وادخل فيها الافتا والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير موتمنين علي الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل علي ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لاتنفذ اذا ولي وانه لايقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدي به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقها والمتكلمين علي ان الفاسق لايصلح للامامة ابتدا وان اختلف في انه لايصلح لها بقا بحيث لاينعزل بطريان الفسق وقال التحرير وجه دلالة الاية علي ان الظالم لايصلح للامامة والخلافة ابتدا ظاهر واما انه لايصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه دلالتها اما ان تستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لاسبيل الي الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الي الثاني لان اقل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا اذ لايلزم من عصمة النبي صلي الله عليه وسلم الاعلي عصمة الادني منه ولا الي الثالث اذ لاجامع بينهما واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية علي ان الظلم لايصلح للامامة والخلافة ابتدا وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لاوجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتدا وبقا ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتدا لا يقتضي المنافاة في البقا لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامراة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما قوله ما ذكره التحرير مسطور عن السلف كا مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدي به فكلام التحرير لا اعتبار عليه بر منه قوله وفيه دليل علي عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام عن الكباير وجه الدلالة ان المعني لاينال عهدي الي الظالمين فحال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الي الكباير فلا يقال انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعني انه لاينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق الخ اي ابتدا علي ما مر وقوله والمعني واحد ظاهر لكن مقتضي تفسيره بالاخذ في بعض كتب اللغة ان يسند الي العقلا فيكون غيره مقلوبا قوله غلب عليها الخ جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام او الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح قوله مرجعا يثوب الخ يعني ان الزايرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم لظهور ان الزاير بها لا يثوب بل فلما يثوب لكن صح اسناده الي الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة له علي ان كل فرد يزور فضلا عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس علي الكامل او ان المراد بالثوب القصد علي ما هو مقتضي الديانة فتعسف ولك ان تقول ان مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني انه يحق ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه وان كان من

فلا

خسرو

عصام

فلا اشكال وقرا الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاصناف وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف ان صيغة الجمع تدل علي زيادة المعني والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وتاوه لتانيث البقعة او المبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعني مثابة قوله وموضع امن الخ قال التحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصده من كون امنا بمعني موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا لانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله مما هو اقرب الاماكن مخوف فامنه موهبة وجماعة الاهية لا لعدم البغاة وعلي مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بامن اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا ما في الاية اذا جعل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل علي حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز وقول يجب ما قبله اي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة قوله علي ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف علي جعلنا او هو معطوف علي اذكر للقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف علي مضمر تقديره ثوبوا اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لاحاجة الي تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الي ترجمان

ووجهه بانه قدره ليناسب ما قبله وليتم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتوكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلي انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وعلي قراة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا علي الاعتراض حتي يرد الاعتراض علي تخصيصه قيل ولا يخفي ان عطف قوله وعهدنا علي جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة علي ناصب اذ وكون الامر استحبابي مجمع عليه قوله ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطيه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق علي المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان قيامه عليه وقت دعايه ووقت رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصيغة الماضي معطوف علي قام وصحح في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف علي الحجر قيل كانه لاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه انه لو عطف ماضيا علي قام اقتضي انه قام عليه في موضعه الان لرفع البنا مع انه بعيد عن حايط الكعبة كما يري بالمشاهدة فيحتاج الي ان يجعل قوله والموضع لبيان المعني الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين بانه فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روي جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدي موافقاته الوحي المشهورة وقوله في وجوبهما اي ركعتي الطواف وقوله واتخذ مصلي الخ فهو ماخوذ من الصلاة بمعني الدعا وقوله مقامه الموسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلي بمعني القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة قوله امرناهما الخ العهد يكون بمعني الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يعدي بالي ولا حاجة الي التضمين وجعله بمعني الوحي وقوله بان طهرا اشارة الي ان الجار محذوف علي القياس المعروف

عصام

عصام

ض

سعدي

اوهي مفسرة لتقدم ما يضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية قوله يريد البلد او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسئول الامن وذكر البلد توطية له وان كانت الى المكان فيكون المسئول بلديته وامنه واول امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن من فيه او انه اسناد من صفات العقلا قوله عطف على من امن الخ قال النحرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاز وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر الصايب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهى وهذا يخالف ما اسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه قوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعا لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل قوله اومبتدا متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفا في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لا بعد ايضا تضمن معنى حروف الشروط كان وجملة فامتعه جواب الشروط واما تقدير انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزا يصح اقترانه بالفا الا انه يكون استحسانا فقول النحرير تقديره ليصح الفا غير سديد ولما كانت الفا تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشار والى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته او للتمتع الذي هو منتج للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفا ايما الى انه من مواقع الفا ولكن اتي بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصور امعنى مخصوصا فعداه بالبا قوله اي الزه لز المضطر كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدرجه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه الى هذا الجهد اقترنت به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف قوله وقري بلفظ الامر من الامتاع والاضطرار امر بلغ الدالا هو في كونه شدة وهذه القراة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراة من دعا ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام والانتقال من دعا قوم الى دعا اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لبعده قوله بادغام الضاد وهو ضعيف هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الرا في اللام في نغفر لكم والفا

بخانين

في الشين في لبعض شأنهم والشين في الشين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في البا في نخسف بهم والذي قاله سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التا طاء لا بين في الصرف وضم مبني للمجهول وشفتر بمعنى منبت الاهداب والمخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة في الاخر ليلا يلزم عطف الانشا على الخبر قوله حكاية حال ماضية الخ لان الرفع مضى وانقضى قال ابو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه لجعله مما نحن من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجز على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعا لانه بمعنى ادامك الله وثبتك وهو دعا استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروي كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول او هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعيدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وانشد قعيدك الله الذي انتما له قوله ورفعهما البنا الخ رفع لما يتوهم من الاساس لا يمكن رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع ما عليها رفعا لها لا انها به تعلم وقد ذكر وانت ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة والفاجمع سافة وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا ابناوها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حايط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه قوله وفي ابهام القواعد بعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام ابلغ فكذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية وابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لا الفا من البيانية ولا المفاصفة القواعد وقوله واسماعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل الفاخبر اسماعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسماعيل عليه الصلاة والسلام داع وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعاينا وبنياننا اي بقرينة المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم بياننا قوله مخلصين لك الخ اسلم تكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك او الثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجمع مشهور قوله اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض والجار في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع ان ابن جني امتنع منه والابانات يفسر بعضها بعضا والحمقا جمع احمق وحمقا ايضا كاحمر وحمرا وقوله ويجوز ان يكون من للتبيين الخ قال النحرير

لما كان الانسب في مثل هذا الدعا ان لا يقتصر علي البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنها مثل الرجس من الاوثان بمعني هي الاوثان ولا محيص عنه سوي ان يقال المعني امة مسلمة هي ذريتنا علي التعدي الي مفعول واحد او علي ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل وكذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه علي المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب علي الحال قوله من راي بمعني ابصر او عرف فيتعدي بالهمزة الي مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رايت الشي بمعني عرفته وانما هي بمعني علم او ابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين ونسك العبادة والذبح للتقرب وكذا تسمي الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله قوله وفيه وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملاوها من ما زمزم ان القوم قد ظميوا

والاختلاس تخفيف الحركة حتي تخفي قوله استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون علي الاصح قبلها وبعدها اول بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق اسم الادب علي الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فيرحم من تاب كان اولي قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما معا بان يكون من اسماعيل بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لان من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحاق انبيا ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا علي الاعظم والا فهي دعوة اسماعيل عليهما الصلاة والسلام ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسماعيل وهو تكلف قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون ساير الانبيا دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلي الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقول صلي الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم من غير ذكر اسماعيل يدل علي ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله صلي الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسي ورويا امي التي رات حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الاية وبشارة عيسي عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورويا امه كما رواه الداري هي التي رات حين وضعته وقد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله يقرا عليهم اشارة الي ان المراد بالايات ايات القران وما بعده اشارة الي ان المراد الحجج الالهية ليلا يتكرر به ولو اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكر الخاص بعد العام قوله والحكمة الخ للمفسرين في

تفسيرها اقوال متقاربة بجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعني الحكم بنا علي ان فعيلا يجي بمعني مفعل لامر لاعتراضه تعالي انبيا وه عليه الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وضمير له لما يريد وقوله استبعاد اشارة الي ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو اي الاستبعاد عد الشي بعيدا وهو غير الانكار هنا فلا يرد ما قيل ان الاستبعاد معني مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني علي الاستبعاد لا علي الامتناع لانهما قصدا معا قوله الا من استمهنها واذلها الخ استمهنها اي عدها مهينة ذليلة فعطف واذلها تفسيري اشارة الي انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم بمعني صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل ضمن معني جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيا وقيل اهلك واستشهد واله بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال اخر وقوله فيه ان تسفه الحق اي تجهله وتغمض بالغين والضاد المعجمتين وكسر الميم وفتحها بمعني تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب علي التمييز وهو يجي معرفة بالالف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه منصوب علي التمييز المحول عن نايب الفاعل وكذا الم راسه كعلم قوله قال جرير الخ كذا في النسخ وهو سهو فانه الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام

ونامن بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام

ويروي والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكني به عنه او كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشي بالكسر عقبه اي نبقي بعده ايسين من الامن والخير والظهر منصوب علي التمييز لكن جعله في المفصل بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه ايضا حقه التنكير كالتمييز وقوله علي المختار اشارة الي قول اخر انه في محل نصب ونفسه تاكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان قوله حجة وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الي ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فيكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تتعين القسمية لكن لام الابتدا يقتضي استيناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا لانه اريد انه منذ ميز وعقل لم يزل مصطفي الي فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال اي قال اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجري علي ظاهره لكان وجيا مسبوقا باستنبايه واسلام النبي صلي الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما جري ذلك في اوايل تمييزه وعلي القول الاخر يجعله في معني الطع والامر علي ظاهره قوله كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة الاستقامة الاستمرار علي الصلاح فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة قوله ظرف لاصطفينا تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله ربي لما انزلت اي اية ومن يرغب فانه دعاهما الي الاسلام وقال لهما قد علمنا ان الله تعالي قال

عصام

سعد

في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدي ورشد
ومن لم يومن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي رحمه الله انه لم يجد هذا
في شي من كتب الحديث قوله التوصية الخ قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم الي الغير
بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فاصل معناه الوصل
فهو ضد فصاه تقصية اذا فصله ومنه التقصي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب
وضمير بها اما للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية ان
كان معني قال اسلمت نطرا وعرفا او باعتبار المحكي فلا حاجة الي ما تكلفه بعض ارباب
الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول او
يعم في كل ما يودي معناه وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باخبرانا ورجلان
تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسما المذكورة
منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الرا وكسر البا وبا ونون
وقال البيساني الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية
فلم يقدم علي ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله
والانقياد له وبه يعلم ان الاسلام يطلق علي غير دينا لكن العرف خصصه به والصفوة
مثلث الصاد قوله ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه
ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ
من حيث كون النهي راجعا الي القيد الذي هو الحال حيث اوقعه خبرا كان الذي هو المقصود
بالافادة وفي الكشاف ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين علي الاسلام الخ قال التحرير ولا
خفا في ان معني لا يجي الا راكبا لا يكن مجيئك الا علي حال الركوب واحد لا تفاوت الا بتفتيح
وتوضيح كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك الاكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير
حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع انه كان البتة والقيد هو الكون علي حال الاسلام مقدور
فعاد الكلام الي النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث القيد الضروري
وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور علي انه كناية وان احتمل المجاز
وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يراد منه ويلزمه طلب
الامتناع عن كونها علي غير تلك الحال عند الفعل ليس علي ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس
وكذا تقريرها بان ها هنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالي كيف تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل
ربما يدعي كونه نفيا للحال انتهي وفيه بحث اما الاول فانه مبني علي ان الكناية هل
هي الانتقال من الملزوم الي اللازم او عكسه وفيه الخلاف المعروف واما الثاني فلانه لم يرد
بالذات الي المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام
المعنيه راجعا الي القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم علي غير حال الاسلام عند
الموت ولا حاجة الي ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا يجي الا راكبا والمنهي هو
الفعل في غير حال الركوب حتي يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا والفعل هنا
ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون علي خلاف تلك الحالة فلا امتثال
الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم
كانه في مت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون القيد
غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تصم وانت مريض او كونهما مقدورين كما في

سعد

لايجي

لايجي الا راكبا لا يضر في توجه النفي الي القيد او عدمه بل يوكده فما الداعي الي هذه التكلفات
ومن هنا علمت تفصيلا اخر في توجه النفي الي القيد فليكن علي ذكر منك واتضح لك معني
كلام المصنف رحمه الله وقوله ووصي الخ قال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وفاعل فنزلت
ام كنتم شهدا الخ قوله ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة او منقطعة وهل
الخطاب لليهود ام للمومنين واذا كانت منقطعة وهي بمعني بل الاضرابيه فهل الاضراب
هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام علي القولين للنحاة فيها
واستفهامية مستقلة فعلي الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعني بل اكنتم شهدا فاذا كان
الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول وكذا قدمه المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم
وصاحب الكشاف رده هذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لنبيه وما قالوه لظهر
لهم حرصه علي ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال
لهم ام كنتم شهدا يعني ردا عليهم وانكار المقالتهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين
رضي باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا
وشرب ونحوه ولا تقول حين صلي وزكي واجابوا عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ
للتقرير اي الانت او ابنكم حاضرين حين وصي بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون
بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما انه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من
بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيان فساد ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا سال
فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط والمصنف رحمه
الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر علي قوله وقال ولم يذكر
ما قالوا فالاستفهام انكاري بمعني ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد
عليه ان المعني ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصي به حيث وصي بخلاف
ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان
خفي علي صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفي انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله
اذ قال لبنيه لا تعلق له بالاول وكذا اعادة اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المصنف
رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الي ان ام اضرابية داخلة علي الخبر بدون الاستفهام
لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الي توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز علي الانقطا
المذكور ان يكون الخطاب للمومنين للتحريض علي اتباع نبينا صلي الله عليه وسلم باثبات
بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبيا السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من
احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعني انه لم يكن اي ما كنتم حاضرين ذلك ولا سامعين نحوه
ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلي الاول يصح كون
الاضراب لابطال ما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله قوله او متصلة بمحذوف
اي اكنتم غايبين الخ هذا علي كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من
تهود الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقدروه بما ذكر والمراد ان حالكم لا تخلو من الغيبة او الحضور
فعلي الاول كيف تجزمون بما لم تروه وقد زكوه وعلي الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت
خلافه والزمخشري قال تقديره اتدعون علي الانبيا عليهم الصلاة والسلام اليهودية ام
تعلمون كونهم علي الاسلام لاعترافكم بحضور ابايكم وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام
واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال التحرير وليس الاستفهام علي حقيقته حتي يعترض
بان كلا الامرين معلوم التحقق بل هو علي سبيل الفرض والتقدير والتفويض الي اختيارهم

كشف

عصام

ع

واقرارهم قصدا الي تبكيتهم والزامهم لتطهم بالثاني اعني حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معني للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوي الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص له تعالي لا التصديق بنبينا صلي الله عليه وسلم وهو لاينافي اليهودية التي ادعوها حتي يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير بن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد صلي الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا المعني قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام والقيم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتامل قوله وقيل الخطاب للمومنين الخ هذا علي الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المومنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابوحيان رحمه الله علي الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان الثواني يحتمل ما لا تحتمل الاوايل كقوله فوالله ما ادري ارشد طلابها اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الي يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصايه بنيه باليهودية ام كنتم شهدا وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان ام بمعني الهمزة للاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكي الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهدا جمع شهيد او شاهد بمعني حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها علي التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولي بدل اشتمال لانها لو تعلقت بقال لم ينتظم الكلام قوله اراد تقريرهم الخ اي تثبيتهم علي ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه علي ذي العلم وغيره عند الابهام سوا كان استفهاما او لا واذا علم ان الشي من ذوي العقل والعلم فرق تخص من بذوي العلم وما بغيره ولهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلا واستدل علي اطلاق ما علي ذوي العقول باطباق اهل العربية علي قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتي لو قيل من لم يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال لذي عقل عاقل فان قيل ها هنا يجب ان يفرق بمن وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شي ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الي من لا يعلم مدلول من وليتم وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد يقرر ان ما يقع سوالا عن مفهوم الاسم وماهية الشي وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد اطلقت ما علي العقلا وما في الاية يجوز ان يحمل علي هذا والمعني ما معبودكم قوله المتفق علي وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم ولابايهم وعد اسماعيل ابا ليعقوب مع انه من نسل اخيه اسحاق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل في الابا لانه اب حقيقة فكذا المراد بذكرهم الصا في المغلب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله اولانه كالاب وجه اخر المراد به ان العم يطلق عليه ابا بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور وكثر ذلك فيه فصح جمع اب اب واب بمعني اب وعم علي الابا كما يقول عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة وبعضه زيانه اعتبر التغليب او لا بعلاقة المصاحبة وثانيا

خسرو

بعلاقة

بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية اباي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابايي قال النحريري اي الذي بقي من جملة ابايي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشي من جنسه قوله وقري اله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا البا لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لالتقا الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا الا ان حالة افراده وهو اسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

عرفنا انسابني عامر فنحن الرجال هوانا مبينا
بضرب كولغ ذكور الذباب تسمع للهام فيه زنينا
ورمي علي كل عرافة نزد الشمال ونغطي اليمينا
فلما تبين اصواتنا بكين وفدينا بالابينا

ويروي فلما تبين اشياخنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرتن وفدينا بتشديد الدال اي قلن جعلنا الله ابايينا فداكم والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالف لا با الواو وابيك علي هذه القراة مفرد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسماعيل معطوف علي ابيك ولم يرتض كونه عم بالاضافة فانه لا منه قوله بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الي فايدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشي من ذكر اسمه مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف علي الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب علي الاختصاص قال ابوحيان النحويون نصوا علي ان المنصوب علي الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا علي الحال الموطية ونحن له مسلمون حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا لام قوله والامة في الاصل المقصود الخ لانها من ام بمعني قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يوم بعضهم بعضا اي يقصده قوله لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجر وهي اظهر اي لكل اجير جزا عمله واما علي هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الي ان المراد بما لها اجر ما لها وان ها هنا قصر المسند علي المسند اليه اي لها اجر كسبها الا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياتي ما فيه وقوله والمعني الخ بيان لانتظام الكلام معني مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استيناف قوله والمعني الخ في الكشاف والمعني ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اوليك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند علي المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا ديني ولا دينكم انتهي وتحقيقه ان تقديم المسند علي المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه علي المسند فمعني عليك التكلان لا علي غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف علي الصفة وعند الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند علي المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف علي الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله عنه لنا علم ولاعدانا مال ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل

سعد

حشيه

هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف
الي ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند في لا فيها غول
هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل علي جزئيه وهو الضمير الراجع الي خمور الجنة
واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور علي الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوز
الي الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول
او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفة الحصول فيهما مثلا فهذه مغالطة نشات
من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا علي المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين
علي الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الي توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعد
منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شروح التلخيص وحواشيه فما قاله
النحرير هنا ان حمل علي ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول
وغيره لا يناقيه وذلك ان تقول انه بيان لمحصل المعني ومال الجملتين وتحقيقه انها اذا اتت
لقصر المسند اليه علي المسند يكون المعني ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم ومآله
انه ليس لكل الا ما كسب الا ترى انك لو قلت ليس العالم الا زيد وليس المال الا لعمرو ورد المعتقد
التشريك او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة
مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر
ولم يقل يدل او يصرح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي
واخرها كقوله ولا تزر وازرة وزر اخري وعكس هنا لمناسبة افتخارهم باباهم فان قلت
قد وقع في الايات والاحاديث الانتفاع والنفع بفعل الغير كقوله تعالي من قتل نفسا بغير
نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
يعمل بها قلت قيل انه منسوخ بقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي ونقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يواخذ
بالسبب وقال المصنف في غير هذا الموضع كما لا يواخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في
الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه
وسياتي تحقيقه في محله **قوله** ولا تسالون عما كانوا يعملون الخ ان اجري السوال علي ظاهره
فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به سببه اعني الجزا فهو تذييل لتتميم
ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع
بحسنات من مضي منهم وانما اطلق السوال لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية
كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيات فمن اين
يتصور تحميلها علي غيرهم حتي يتصدي لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود
سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره **قوله** لا ياتيني الناس باعمالهم الخ قاله
العراقي رحمه الله لم اقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن مينا
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولي الناس بالنبي المتقون فكونوا
بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها
فاصد عنكم بوجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور باتيني بالتخفيف فهو خبر في
معني النهي كما تقول تذهب الي فلان تقول له كذا وياتوني منصوب علي ان الواو للصرف
والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم
بالانسان واما علي رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغايب هو معني ضمير الغايب

ومر ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب علي الاغرا اي الزموا
ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي يقتدي بملة ابراهيم **قوله** مايلا عن الحق الخ
اصل معني الحنف الميل في الرجل واطلق علي الدين الحق المايل عن الباطل وهو حال ان
كان من ملة فتذكيره لتاويلها بالدين او لكونه فعيل يستوي فيه المذكر والمونث وهذا اذا
كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا المقدر يكون فيجي مجي الحال من خبرها وخبر المبتدا اتود د
واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بنا علي ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث صور
اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا
ابراهيم بمعني اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذويها حقيقة او حكما وكذا امثاله بقوله ما في
صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف
علي الحال للتعريض بالمذكور وحينيذ فهي حال من المضاف اليه الا ان يقدر وما كان
دين المشركين وهو تكلف **قوله** خطاب للمومنين الخ رد علي الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين
فان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الي تاويله بانه داخل في مقول قل اي وقل
لهم قولوا ويكون وما انزل الينا واردا علي عبارة الامر دون الماموركانهم امروا بان يقولوا
هذا المعني علي وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المومنون او اشارة
الي انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما امر كونوا
ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي لم يصل الي المومنين علمه وخبره
الا بعد وصول القران او لان الايمان بالقران سبب الايمان به والسبب مرتبته التقدم
ثم اول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول القران علي
امة محمد صلي الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط كاجمال وجمل وهو في بني اسرايل كالقبايل
فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين
سبطا رسول الله صلي الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل
له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر ولا وذ بيا بالاولاد
وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثاف واثافي واوقية واواقي وكذا كل جمع
في اخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي وان الخ قد اسلفنا لك
تصحيح هذا التركيب فلا يلتفت الي ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي المبتدا عن الخبر ولما عن
الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعني حين فتذكر
قوله افرادهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسي وعيسي عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما
في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتا وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البير ولا
تقول ابتيتها اياه لدلالة الايتا علي الاعطا الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته
لما سبق من وجوه عديدة ككونها كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه
من الاحكام وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا صلي الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون
الحكم المنفردين به هو الايتا وقد قيل بعده وما اوتي النبيون قلت المنفردين به هو
اسناد الايتا اليهما علي التعيين وقوله جملة جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون
بالرفع والمعني واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقهم بالذي لانه بمعني
انزل او انه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فنومن بالنصب في جواب النفي **قوله**
واحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ الذي في الكشاف ان احد في معني الجماعة لانه اسم
يصلح لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثني والمجموع والمذكر والمونث ويشترط ان يكون

خسرو

استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص علي ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا
غير الاحد الذي هو بمعني اول في مثل قل هو الله احد فان همزته من واو من الوحدة فلا
يمكن ان يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه علي
الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها انما هو لحفظ صحوا بانه معني حقيقي له وليس
كونه في معني الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي علي ما سبق لبعض الاوهام الا تري
انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولسين كاحد من النسا
ليس في معني كامراة كذا قال النحرير معترضا علي المصنف ومن تابعه وعليه جلة ارباب الحواشي
وبه اتضح وجه القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الاخر مبدل من الواو فانه خفي علي كثيرين
وكان المصنف رحمه الله كذلك جعله بمعني واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال
القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فالفه منقلبة عن واو ويستعمل
في الاثبات واذا قلت ما جاءني احد فالفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات
يعني الا مع كل ويشكل بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها اصلية
فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها
دون الاخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا علي كثير من الفضلاء حتي اطلعني الله علي جوابه
وهو ان احدا الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل
في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمي احد اللفظين غير مسمي الاخر في اللغة وضابط
الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعني ولا يكفي احدهما تغاير الي الاشتقاق
وبهذا يعلم ما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت
بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة
عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه
منقلبة عن واو وانتهي الا ان المصنف جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية
وقول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده ايضا قال في الانتصاف
النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتي يتنزل المفرد فيها منزلة الجمع
في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي
كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة علي الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب
الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي اذ سلب
الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا
لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا علي انه معني كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه
والمصنف وقد حققنا المقام بما فيه شفا العليل فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام
قوله من باب التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الاية الضمان امنوا به بمثل دين امنتم به فقد
اهتدوا لكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يومنون
بمثله فاجاب بانه دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال تحصيل مثله فاستعمال
الاهتدا بغير دين الاسلام فبني الكلام علي الاضافة ليكون ابعث لهم علي الاتباع حيث لم
يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلي ما ينبغي ايا ما كان فاذا عجزوا
الفكر علي ان ذلك الحق منحصر فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلي هذا يكون امنوا
متعديا بالبا ويجري امنوا مجري اللازم والبا للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة
شي وتخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زايد كقوله تعالي

وشهد

وشهد شاهد من بني اسرايل علي مثله اي عليه وقراة ابن عباس وابي رضي الله عنهم تدل عليه
وقوله كقوله تعالي فاتوا بسورة من مثله اشارة الي انه ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق
المصنف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر قوله وقيل البا للالة الخ اي ليست صلة
بل هي للاستعانة وامنوا بمعني اوجدوا الايمان الشرعي ودخول فيه من غير احتياج الي تقدير
صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق الايمان
ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الي الله تعالي بعدد انفاس الخلايق وعلي الوجهين ما موصولة
عبارة عن الدين او الشهادة قوله او مزيدة الخ اي البا زايدة وما مصدرية وضمير به
لله واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوزان يكون لقوله امنا بالله الخ بنا وبلي
المذكور او للقران او لمحمد صلي الله عليه وسلم او مثل مقحمة كما في الاية المذكورة وقراة ما امنتم به
بدون مثل قراة ابن عباس رضي الله عنهما وقراة بالذي امنتم به قراة ابي رضي الله عنه
قوله اي اعرضوا عن الايمان الخ فسر التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق
لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت
افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منوع لطيف والشقاق والمناواة والمخالفة والمعاداة واختلف
في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه
الاخر واليه اشار المصنف رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا
اذا اظهر العداوة قوله فتسلية الخ وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لرعبهم
او مثبت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كاين لا محالة لعلمه
بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي له واحد تحقق وقوعه من هذا التاكيد مخالفا للزمخشري
من اخذه من السين في فسيكفيكهم الله حيث قال معني السين ان ذلك كاين لا محالة ولو بعد
حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة له علي التاكيد وقول الشراح في توجيهه ان دلالتها
علي التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة علي تاكيد النفي قال سيبويه لن افعل نفي
سافعل فيه تامل والضمير مفعولان بقول كفاه مؤنته وا وفي قوله او وعيد للتنويع لا للترديد
فلا يمنع حمل الكلام علي الوعيد والوعد معا قوله اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة
مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه
وظهور اثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها
بتزين الثوب بصبغه او للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي اظهره الله
عليهم كما يظهر اثر الصبغ علي المصبوغ ويويده ان العرب سمت الديانات والانصاف بها
صبغة كما قال الشاعر

وكل اناس لهم صبغة ... وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا وعلي هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الي الله
والجامع التاثير والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام في اليهود والنصا
وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي
صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي
حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض قوله او للمشاكلة فان النصارى الخ هذا
راجع الي الوجه الاخير وهو معني التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن درن
الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بما اصفر يعتقدون انه تطهير
للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ علي التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بان

طيبي وعلامة

ري
كشف وسعد

القولين تجري بين قول وفعل ايضا لا تقول رايت شخصا يغرس اشجارا الغرس غرس فلان تعني كن كريما تصطنع الناس تريد حثه علي الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعني تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصاري كانوا يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة علي طريق المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون بنا علي ان الخطاب للكافرين في قوله قولوا امنا بالله وقوله او يقول المسلمون بنا علي الوجه الاول وهو ان الخطاب للمومنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كامر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالبا المثناة التحتية المخففة مر معنا لا وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معمود ذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويرادبها ما ايقدس بما يتلي من الانجيل ثم تغسل بها الحاملات انتهي قوله ونصبها الخ اي هو مصدر موكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا الا قيل وقيل انه علي الاغرا بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم علي النصب واليه ذهب الزجاج والكساي وغيرهما ورده الزمخشري اي وسياتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الي ان الاستفهام انكاري في معني النفي قوله تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من تقديم نحن القيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة علي جملة امنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا لا اغرا ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي علي الاغرا بينها وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين اجزايها وكذا رده الزمخشري والمصنف رحمه الله اجاب عنه بقوله ولمن قال الخ اي من قال به من ايمة العربية يحمل قولهم علي انهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المومنين وتقدير القول سايغ شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة علي الزموا في صورة الاغرا والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او علي اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا امنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر اي الزموا واتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزايها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا علي الاغرا فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول علي السنة العباد بتعليم الله تعالي لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نومن بالله وبما انزل علي الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لا اتخاذ دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا علي امنا بل علي فعل الاغرا بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين الموكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شي منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فله تعلق به معني

فلا فك

فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه فيان وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله بيدل الفعل العامل تامل قوله اي في شانه واصطفا يبنيا من العرب الخ قيد لدلالة قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم الخ لا حقا وقوله علي كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان النبوة تفضل من الله يختص به من يشا ومذهب الحكما من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقايد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الي الثاني الاعمال ويتحونه بالمهملة بمعني يقصدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث قوله ام منقطعة الخ يعني ان قري ام يقولون بيا الغيبة لا يكون ام لا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل اتقولو الخ وهو للانكار بمعني ما كان ينبغي ذلك وان قري بالخطاب فيجوز الاضراب والمعني ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد ايهما يكون بمعني انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكره من الانقطاع علي الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم يا زيد ام يقوم عمرو وصح الاتصال قال ابو البقا وهو حيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراتين فان كان فالقراتان سوا في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفي الخ يعني ان الله نفي عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط اتباعه وعلي دينه فكيف يكونوا هودا او نصاري قوله يعني شهادة الله تعالي لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ يريد ان الظرفين كلاهما صفة شهادة اي كاينة من الله كاينة عند من كتم بمعني متحققة له معلومة انها شهادة الله والمعني لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة علي التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموها علي سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول علي اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولي حمله علي الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلي الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المصنف رحمه الله علي التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتدا ظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من الله وفيه نظر وقوله وقري بالبا قيل انه لم يوجد في شي من كتب التفسير والقرات وليس كذلك فانه قراها السلمي وابو رجا وابن محيص كما في اللواح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر قوله تكرير الخ قد مضي هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الي حكمة تكريره او ان تخص كل بمعني ليكون تاسيا والظاهر الاول وكذا قد به اذ لا قرينة علي الثاني قوله الذين خف احلامهم الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق علي خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعني استذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير القبلة عن بيت المقدس الي الكعبة اما حرصا علي الطعن او انكار النسخ وخبر لا به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هايلا كما اذا وقع فجاة وبغتة فانه اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها القابل نحو الجلسة والقعدة وفي التعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتي يتوهم انه ليس بلغوي مع وروده

سعدي

ن

عصام

عبارة

سيوطي

في كلام العرب كقوله اليس اول من صلي لقبلتكم كامر والمتوجه بفتح الجيم قيل واطلق ذلك
عليها اشارة الي ان المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه اليه وقوله
لا يختص بمكان الخ اشارة الي ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام
بمعني الامتثال قوله وهو ما يرتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل
عن قول الكشاف توجيه لانه مبني علي الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الي التوجه
لاحتياجه الي التوجيه علي ما بين في شرحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله
وهو التوجه الي بيت المقدس ثم التوجه الي الكعبة شرفها الله تعالي قوله كذلك
اشارة الي مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه به كونه تعالي هديناه الي الصراط المستقيم او
جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا فيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية
المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جايزة ولا يخفي انه مفهوم من التشبيه لان معناه
جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالنحوي فتامل ثم انه خالف
الزمخشري في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه
من التكلف وارتكاب الاقحام بلا فايدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من
قلة التدبر كما ستري قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الي مصدر الفعل المذكور بعده
لا الي جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعني ومثل جعل الكعبة
قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه
في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال
يريد ان الكاف منصوب المحل علي المصدر وهو اشارة الي جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم
افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الي
التحويل فقال الاستاد رحمه الله لا بل هو اشارة الي الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم
امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشي بنفسه
لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتيست باين فعل وكانه
لا ينبته وسيرد عليك امثال هذا في الكشف يريد انه لم يشر به الي سابق بل الي
الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجي بما يدل علي البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا
مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا لا يشاهد دونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الاقحام مطرد
في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القران كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي
في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس علي ما شوهد من هولاي
وقد كنت مع تحقق ان هذا هو الحق ومقتضي البلاغة برهة التمس ما يميط عنه لثام
الشبهة الاتي مع كثرة ما اوقف عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتي
انكشف لي المغطي عقلا ونقلا وتقريره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح
ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من
مجازات وكنايات فنقول انا رايناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر
في قضية فلان كذا وهكذا اي عدل مستمر قال الحماسي وهكذا يذهب الزمان ويفني
العلم فيه ويدرس الاثر نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال
في شرح قول ابي تمام كذا فليجل الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في
صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع الي المتاخر فيفيد التعظيم
للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك وانه امر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه

انا جعلناكم

انا جعلناكم عجلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زايدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه
عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد بالاقحام هذا فمسلم ثم رايت الوزير عاصم
بن ايوب كما في قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم … اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك الفاتتبيه اما الخبر مقدم او لخبر متاخر وهي نقيض
كلامات كلا تنثني وكذلك تثبت ومثله قوله تعالي كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فمعني
البيت ان هرما واباه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت
الاخلاق تتغير عند نزول الشدايد وحلول العظايم انتهي فعليك بالعض عليه بالنواجذ
فانه من بدايع هذا الكتاب وروايعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانبا
رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالي كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة الي ما ذكر في توجيهه قوله اي
خيارا الخ الخيار لنوع من القثا لقوله وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون بمعني الخير
مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان الوسط وصف
مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها وصميمها فواحد ان لا ينضاف
اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم
ان الاوسط الافضل علي الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطي بالفضلي وليس كذلك بل
هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير المفهم قالوا اثقل من مغن وسط علي الذم
لانه كما قال الجاحظ يختم علي القلب وياخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك
وقالوا اخو الدون الوسط وقوله اوعه ولانه عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الي طرف
ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع مزكي كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال
المحمودة وهما اساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض
ثم استعير للخصال المحمودة لانها علي ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط
والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال علي المحل واستوي فيه الواحد وغيره
لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعي فيه ذلك والمشهور الوقوع في الشي بقلة
مبالاة من الفار بمعني وقع قوله واستدل به علي ان الاجماع الخ لان الله تعالي شهد بعدالتهم
وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الي كل فرد فتعين ذلك في اجتماعهم لقوله صلي
الله عليه وسلم لا يجتمع امتي علي الضلالة والكلام عليه في الاصول وانثلمت بمعني اختلت من
الثلم قوله علة للجعل ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة
او بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس قوله روي الخ هذا
الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي
بعلي للمضرة وشهادتهم علي الناس ظاهرة واما شهادة الرسول صلي الله عليه وسلم فهي لهم
لا انها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معني الرقيب المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم معتنيه
بمعرفتها ويصح ان يكون لمشاكلة ما قبله قوله وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد
بالشهادة الثانية التزكية وهو صلي الله عليه وسلم انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو
من قصر الفاعل علي المفعول قوله اي الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان صلي
الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي الي بيت
المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وقال اخرون كان يصلي الي

الكعبة فلما تحول الي المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا بما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الي ان جعل متعدي لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعني الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة والمفعول الثاني وهذا مختار الزمخشري وعكس ابو حيان رحمه الله فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعني عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا لنعلم المذكور وعلي التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلي الثاني الصحيح وضمير بينه الاول للنبي صلي الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعني الخ بيان للثاني ويقابله قوله الاتي وعلي الاول معناه قوله الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم يصح فيه النون والتا وهو علي التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يوخذ جواب اخر عن السوال الاتي وعلي هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالي وليعلم الذين امنوا في سورة ال عمران فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني علي الثاني ايضا والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة ابايهم ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله او لنعلم الان اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الي الكعبة والمراد بمن لا يتبعه اهل المدينة ومن بجة وبجة وهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشي قوله فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم ليشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه تعالي ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها انه علي التجوز في الاسناد بان اسند اليه تعالي ما هو مسند الي خواصه المقربين وليس علي حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث في الحال تعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزا اذ العلم قبله لا يتعلق به جزا وانما يكون بعد وجوده او طاعته او عصيانه فاستقبال وان كان عالما به دايما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم علي المسبب وهو التميز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويوجد تعديه بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وفيه انه الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انها يصح شاهد الما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول فغير مناسب لتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سياتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزا اي لنجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران بالعلم قوله والعلم اما بمعني المعرفة الخ فيتعدي لمفعول واحد وهو من الموصولة ومن متعلق به كامر او بمقدر او بيان لمن ويجوز ان يكون علي اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامها وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا عنه وبهذا اندفع قول ابي البقا رحمه الله انه لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه لا يبقي لقوله ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معني لتعلقه بيتبع والكلام دال علي هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعني المعرفة والله تعالي لا يوصف بها قيل ذلك قوله فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعني المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدي الي مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق المعارف علي الله تعالي وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل ناشي من معناها لا انها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به

هنا

عصام

هنا تعلقه وكذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الي الوجهين كما مر قوله ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمي الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلي قراة الرفع كان زايدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين علي الثبوت ماخوذ من مقابلته لقوله ممن ينقلب علي عقبيه والا في تعليله لا لتقييد الثبوت قوله اي ثباتكم علي الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة اصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا او المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم علي ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البرا بن عازب رضي الله عنه قوله فلا تضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ مرتب علي تفسير الرحمة باشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم روف وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتقدمون فذلك حاصل علي كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالي رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام وتقديمها التقديم كما قيل الابساس قبل الابناس وعليه استعمال العرب قال

فتى الوقبات ملكه ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبريا

فانظره كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الي ان قد هنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان الي التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته قوله تحبها وتتشوق اليها جعل الرضي بمعني المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان الهم تغييرها فكان يتشوق الي مراد الله ويوثره علي مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الي ان ميله لم يكن لهوي نفسه واجابه لم يكن الا لموافقة حكمته قوله نحوه الخ هذا هو الصحيح في معني الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه علي شي يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولي قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضي معني الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال تعالي فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضي معني الاعراض انتهي فهو هنا متعد الي مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفي انه ليس من التولية بشي من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزمخشري قال شطر المسجد نصب علي الظرف اي تولية الوجه تلقا المسجد اي في جهته وقيل انه يشير الي انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعني اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر علي المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن كما سياتي والقطر بضم فسكون بمعني الجانب وقوله ان يتعوضوه اصله يتعوضونه علي الحذف والايصال او منع ان تنحله الكعبة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ لا خلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الي عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الي عينها او يكفي التوجه الي جهتها

عصام

سعد

وهو المختار للفتوي وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني
واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم
وجه الخ اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال
لكن يوخذ من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره
قوله وقد صلي عليه الصلاة والسلام باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا
تحريف الحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلي الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي
تحول في الصلاة اخرج النساي عن ابي سعيد بن المعلي قال كنا نغدو الي المسجد فمررنا يوما
ورسول الله صلي الله عليه وسلم قاعد علي المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرا رسول الله
صلي الله عليه وسلم قد نري تقلب وجهك شطر الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين
قبل ان ينزل رسول الله صلي الله عليه وسلم فنكون اول من صلي فصليناهما ثم نزل رسول
الله صلي الله عليه وسلم فصلي للناس الظهر وروي ابو داود عن انس رضي الله عنه ان النبي
صلي الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل
بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الي
الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الي الكعبة وروي الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس
بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي صلي الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة
قران وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الي الشام فاستداروا الي الكعبة فقد
علمت ان ماذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي صلي الله عليه
وسلم لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم
الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال قيل والظاهر ان مراده
ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام
وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الي جانب اليمين تحول ما في يمين الامام
من الرجال الي خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النساء يبعدون
من امكنتهن حتي يقوموا امكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الي قدام والنساء
اللاتي خلف هولاء الرجال ليقف من وقف مكان الرجال حتي تستوين مع النساء اللاتي في جانب
يمين الامام كما يشهد به العقل الصحيح وقوله واستقبل الميزاب اي كان وجههم مقابلة لميزاب
الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول صلي الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك دعمم
في هذه الاية لما ذكر قوله جملة الخ اي اجمالا المقابلة بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه
القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولي لعلمهم بان محمدا
صلي الله عليه وسلم لا يامر بباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولك ان تقول انها نسخت فلم يكن
قبلة لحين عاد التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخري ولا يخفي ما فيه من
من التكلف فالاحسن ان المراد انه بغير قبلة من كان قبله الي اخري فلا يضره ما ذكر وقوله الفريقين
اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعني ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعني الترك وما قبله
يدل علي انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصاري
لكنها لجميع البطلان لها كالشي الواحد كما مر في قوله لن نصبر علي طعام واحد وقوله لتقلب
الخ في الاساس تقلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصاري مطلع الشمس
صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة النصاري مطلع عيسي عليه الصلاة والسلام
كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسايس منها انه قال اني لقيت

عيسي

عيسي عليه الصلاة والسلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا
اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح
به وفي بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد
منهم واما النصاري فلا ريب ان الله تعالي لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق
وهم مقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني اسرايل وهي الصخرة وانما وضع
لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح عليه الصلاة والسلام فوض اليهم
التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السما فهم
مع اليهود متفقون علي ان الله لم يشرع استقبال بيت المقدس علي رسوله ابدا والمسلمون
شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة
وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه علي الصخرة
وصلوا اليه فلما رفع صلوا الي موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الي طور
بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهي قوله اي
ولين اتبعتهم مثلا قال النحرير معني قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية علي الفرض والتقدير
والا فلا معني لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفا بقوله وما انت
بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه
ليعلم غيره بالطريق الاولي او انه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوي مطلقا كذلك
قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها
الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطية له وان الفرضية وان التحقيقية واللام في حيزها
وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزايية وايثار من الظالمين علي ظالم او الظالم
لافادته انه مقرر محقق وانه معدود في زمرتهم عريق فيه وايقاع الاتباع علي ما سماه اهوا
اي لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وقيل وعدم واحد امنهم مجهولا بعد تعيينه بالحق
وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسنا
وعلي هذه النسخة كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف والاهوا وهو ظاهر ونقل في الكشف
عبارة المصنف من عشرة اوجه وقال هي القسم واللام الموطية والتعليق بان لدلالته علي ان
اي شي مفروض من الاتباع وقع كفي في كونه من الظالم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من
العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدال علي
المعرقين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيتها الدال علي الاستمرار التام والثبات وما في اذن
من المبالغة لكونها للجواب والجزا ودلالتها علي زيادة الربط وينيف علي العشرة ما في قوله من
الظالمين للدلالة علي انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهوا لما فيه من
المنع علي الاتباع الموكد للوعيد قوله الضمير لرسول الله صلي الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف
واعترض عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب في الايات السابقة الي هنا للرسول صلي الله عليه
وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف
فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جايزان ولكن المقام
لما ذكره ادعي اذ لا يحسن الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا
نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زر ازراره علي
القمر فاحفظه فانه من خصايص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من
العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي صلي

عصام

الله عليه وسلم لانه يجد جنس المعروف فيهما ويويده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون بنوته
لا شخصه صلي الله عليه وسلم كما في الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن بن سلام
رضي الله عنه يقتضي ان معرفة الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به اقوي في وجه الشبه
قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها او ان معرفة
ذات الابن وشخصه اقوي في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه
اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التشخيص في الكشاف قوله
تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثنا
المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي لخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق
وامن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضايه سابقة العلم واختص الكتمان بفريق
منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال لا يدخلون
في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي عموم
الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل
ان معني يعرفونه يوجد فيهم المعرفة فان اسناد الفعل البعض الي الكل لاختلاطهم وارتباطهم
وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فكذا تركه الي ما هو الظاهر المتبادر من النظم قوله كلام
مستانف الخ علي قراة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة
الي الحق الذي جا به النبي صلي الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه هولا او للجنس وهو يفيد الحصر
حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب والنسب الا بالوقوع
المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف او هو الحق والجار والمجرور
خبر بعد خبر اول وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين السابقين لكن
قيل انه علي هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما حاكي من العلم او ما
هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا علي الادعا ولا معني حينئذ للعهد لان المبتدا
متحد مفهومه ومفهومه يحتاج الي تكلف وقراة النصب منسوبة الي علي كرم الله وجهه
فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان
قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل
مقدر كالزم قوله الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب الخاص
وفسرها بالتردد في امرين متعلقه بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهي عن شي
يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا
له حتي ينهي عنه حقيقة كما سياتي تحقيقه في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه وهو معني قوله
لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي فالنبي صلي الله عليه وسلم لا يتصور
منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلي الله عليه وسلم بشر المشايين الخ وفيه
من المبالغة ان المعني لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كاينا من كان او الامر له والمقصود امته
كما في قوله اذا طلقتم النسا والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة
للشك وهو راجع الي الوجهين لما عرفت وهذا معني ما نقل عن الزمخشري انه نهي عن الاسباب
المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه انه اظهار لكونه ليس مظنة للشك
حتي كان الشك لا يعتري في مثله الا لمن اغمض عينا عن الحق وقوله علي الوجه الابلغ لان النهي
عن الكون علي صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جا التنزيل عليه اذ النهي عن الكون
علي صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة يدل علي عموم الاكوان المستقبلة والمعني لا تميز في

كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك قوله
لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل اما الكل امة او لكل منها قبلة تخصه او المراد لكل قوم من المسلمين
كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين محذوف الخ تقدم
ان ولي بمعني جعله مستقبلا يتعدي لمفعولين فضمير هو اما ان يرجع للرب او لكل وضميرها مفعوله
الاول وهو عايد الي الجهة وعلي الاول تقديره وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت
الجهة اياه وعلي الثاني اياه قوله وقري ولكل وجهة الخ وضمير هو علي هذه القراة لله قطعا
لانه علي قراة مولاها الكل من غير احتمال اخر وهذه قراة بن عامر وقد صعب توجيهها حتي تجرا
بعضهم علي ردها وهو خطا عظيم ووجهها المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري علي ان اللام
زايدة في المفعول المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله
كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي
لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده
السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بانه ترجح
بتقديمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي تليها قوله فاستبقوا الخيرات الخ هو
منصوب بنزع الخافض اي الي الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم
ودلالته علي سبق غيرهم من جهة الفهم لما امر والسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولي وهذا
بناء منه علي ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان للكل لم يحتج الي تاويل وعلي الاول فالنكتة في التعبير
به اشارة الي ان ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله او الفاضلات يريد به
الافضل وهو التوجه الي عين الكعبة وسمتها اقوي ما يمكن ومعني الاتيان بهم جميعا ان صلاتهم
مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كانها كلها مستامتة لعين الكعبة قوله اينما تكونوا الخ
اين ظرف مكان واليه اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زايدة
ويات جواب والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة
والحال وفيما بعده الشمول لجميع اجزايهم مجتمعة ومتفرقة والحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان
بهم لجزايهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران
والخراب والاتيان بمعني قبض الارواح والوجه الاخير مبني علي الاخير في تفسير الاستيناف
كما مر وقوله فيقدر الخ علي الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان لازمه
الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت منه فول فمن
حيث متعلق بول والفا زايدة كما في وربك فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت
فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفي بعده وقيل انه متعلق بول
وما بعد الفا يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفا فالوجه ان يكون
التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا علي المقدر ويجوز
ان يجعل من حيث خرجت بمعني اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاله بمعني الفا شرطية
العامل فيها الشرط علي نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفي ان حيث بدون ما لا تكون شرطية
وكذا اذا الا في قول ضعيف للفرا وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله لان هذا الامر اي
الشان والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية واوله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره
في الكشاف بهذا المامور به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا قوله كرر هذا الحكم الخ يعني انه
ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره اعتنا بشانه لانه من مظان
الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبدا او لانه ذكر في كل محل علي وجه

قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان تراي من اللفظ تكررم في الاول ذكر بعد قوله فلنولينك
قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلي الله عليه وسلم بابتغا مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة
لجري العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر
متقاربة ولكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا صلي الله عليه وسلم يجحد ديننا موافقا
لهم وليس كذلك كما في الرجم وليس بشي لان انكارهم هذا ايضا في انكار غيره او خص هذا
لظهوره في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرين للرجم قوله استثنا من
الناس الخ يعني انه بدل مما قبله وان جاز فيه النصب علي الاستثنا الا ان المختار في الاستثنا
من كلام غير موجب والبه اشار بقوله الا المعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الي ان
تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمخشري جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله
او ابداله اي تغيير رايه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة
ما يقصد به الاستدلال سوا كان صحيحا في نفسه او في زعم قايله فان كان حقيقته لغة فهو ظاهر
والاستثنا متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان تناول
هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثنا لان الحكم حينيذ ينفي الحجة الحقيقية ولا
محيص سوي ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثنا غير مسلم
لان غايته ان لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه في الاية قوله وقيل الحجة بمعني الاحتجاج
الخ الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالي لا حجة بيننا وبينكم
اي لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه انه لا فايدة في جعل الحجة بمعني الاحتجاج لان ماله
الي الوجه الاول ولا يندفع به السوال الا اذا فسر بالمتمسك منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشي بضده
واثباته بنفيه قال الزجاج تقول مالك علي حجة الا الظلم اي مالك علي حجة البتة ولكنك تظلمني
ومعناه ان يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق
البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها كليني لهم يا اميمة ناصب
دليل اقاسيه بطي الكواكب والفلول مصدر كالقعود بمعني الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل
بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتايب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع
ويسمي هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم قوله وقري الا الخ بالفتح والتخفيف
وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع الي الاصغا والذين مبتدا او الفا زايدة في خبره علي
الاصح وقوله فان مطاعنهم اخذ وما بعده من التعقيب والتقريع قوله علة لمحذوف الخ
وهو امرتكم وقدره مقدما والزمخشري قدره موخرا لقصد الاختصاص ولان الحذف يدل
علي الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه علي ماذا واراد في بيان المعني
لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد اسلفنا ما فيه وقوله او ليلا يكون معطوف علي قوله
او عطف اي او عطف علي ليلا يكون واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة
الاهتدا انما تصلح علة للامر بالتولية لا للفعل المامور علي ما هو الظاهر في ليلا يكون وايراد
الاتمام المذكور لترجيح المقدر وابو حيان رحمه الله تعالي قال ان العطف علي ليلا هو الراجح
قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولي وقوله وفي الحديث اخرجه
البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ اختلف في هذه
الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر وكذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله
ووجهه ظاهر واوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا
مثل ذكري لكم بالارسال فحذف منه قال ابو البقا والفا غير مانعة من عمل ما بعدها فيما

عصام
ويتبعنا الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من الكلام ويتناه ح ح

سعد

خطيبه

فتهما

قبلها وفيه كلام في النحو وقوله بارسال اشارة الي ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة
الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابايهم وارسال رسول
منهم تمام علي تمام قوله يعلمكم علي ما تصيرون الخ المراد بالتزكية التطهير من النقايص ولما
كانت التزكية علة غايية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور موخرة
في الوجود والعمل قدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وبيانها
فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهي تحلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير
من الكفر وكذلك فسره وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذكر ما ذكر
عن تعلم الشرايع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد
به ما يستفاد من النبي صلي الله عليه وسلم غير القران فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله
وقوله بالطاعة اشارة الي انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما انعمت اشارة الي
ان شكر يتعدي لواحد بحرف جر وللاخر بنفسه وما احسن قول الشاعر

ولو كان يستغني عن الشكر منعم لرفعة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره فقال اشكروا لي ايها الثقلان

وقوله بجحود النعم اشارة الي انه من الكفران لمقابلته بالشكر قوله يا ايها الذين امنوا الخ
لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان
الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة علي كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف
علي المعراج تفسيري لانه المقصود عن العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله
وخص الصبر كما قدمه مشاعليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلي غيره وقوله هم اموات
اشارة الي انه خبر مبتدا محذوف وكذا احيا الي ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة
مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم احيا فيكون في محل نصب ايضا قوله
ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهدا ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب
كثير من السلف الي انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها
من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر
تسرح في الجنة حيث شات ثم تاوي الي قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم
غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالي الي انها ليست
بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم
فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الرا الراحة والسرور قوله والاية نزلت
في شهدا بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر وا
مسطورة في السير قوله وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي ليست
بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو
المذهب الحق خلافا لمن ذهب الي انها اعراض والخلاف فيها معروف قوله ولنبلونكم
الخ لما كان اصل الابتلا الاختبار وهو علي الله غير جايز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم
بالابتلا الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره
امرا شاقا ليعلم اطاعته قوله اي بقليل الخ القلة تو خذ من لفظ شي وتنكيره لانه استعمل
في ذلك ولهذا عيب علي المتنبي قوله في الفلك فوقه شي من الدوران ثم بين ان قلته
نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا علي مقتضي
النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الي ما صرح به فمشكل لان خوفه تعالي لم تزل

سماوهم

قلوب المومنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة علي نزول الاية واما ان الزكاة
والصدقة لايناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع
بانها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار مايؤول واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد
الانذار فصح الابتلا به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض
وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعني الابتلا بخوف الله الابتلا
مما يخشي عقاب الله عليه وعطفه علي شي اولي لتوافقهما في التنكير وكذا اقدمه والحديث
المذكور اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة علي الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد
ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الي القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته
له ومعني استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف علي ما قبله عطف
القصة علي القصة او علي مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شي يوذي
الخ حتي الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة قوله
وليس الصبر بالاسترجاع الخ ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتي يستعد للبقا
السرمدي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده قوله
في الاصل الدعا اشارة الي ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معني الصلاة هو الدعا
والتمجيد يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته
والمراد بالتزكية محو السيات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك
وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به انها مع كثرتها
قليلة في جنب عظمته قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ قد مر معني اللطف
والاحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث
وتعقب بانه اخرجه بن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن بن عباس رضي
الله عنهما قوله للحق والصواب حيث الخ لما ذكر اوليك لشدة الاعتنا بهم وتمييزهم
واتي بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتدا ليس مخصوصا باوليك اشار الي ان المخصوص
بهم ليس مطلق بل اهتدا مخصوص وهو الاهتدا للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم
قوله علما جبلين الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة
لان اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فلزمها اللام والشعاير جمع شعيرة او شعارة
بمعني علامة يطلق علي ما يعلم به موطنه كما هنا وعلي نفس اعماله واضافتهما الي الله لانه
جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعني اشتهارهما في نوع مخصوص
منهما كالدابة لا انهما علمان قوله كان اساف علي الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين
المهملة والف بعدها فا ونايلة بنون والف يليها همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمي
به صنم علي الصفا والثاني اسم امراة سمي به صنم علي المروة قيل وكذا اثبت وكانا
زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا
يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله لاجناح يقتضي
عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين من اتباعهم بما ذكر وفي جامع الترمذي
عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعايشة رضي الله عنها
ما اري علي احد لم يطف بين الصفا والمروة شيا وما ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت بيس
ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلي الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة
الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة كما نزل الله تعالي فمن حج البيت الاية ولو كان

كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن
عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا
من اهل العلم يقول ان ما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا
بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نومر
بين الصفا والمروة فانزل الله تعالي ان الصفا والمروة من شعاير الله قال ابو بكر بن عبد
الرحمن فاراها نزلت في هولاء هذا حديث حسن صحيح انتهي قال الكرماني فان قلت الاية
لا تدل علي الوجوب فلم جزمت به عايشة رضي الله عنها قلت اما انها استفادت الوجوب
من فعله صلي الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عني مناسككم اليها او فهمت بالقراين ان
فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وقال ابو حنيفة
رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله هذا من دقيق علمها
لان الاية دلت علي رفع الجناح عن الطايف فقط فاخبرته عايشة رضي الله عنها بانها لا دلالة
فيها لا علي الوجوب ولا علي عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل
واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه علي صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر
وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فيقال له مجيب لا جناح عليك ان
صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهي وما
نقله عن احمد بيان في نقل المصنف رحمه الله وضمير انه للطواف بهما واستدلال بن عباس رضي
الله عنهما بهذه الاية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله
ومن تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الاية لا يلايمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة
بن مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف ناصر اله لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتما
ان لا زايدة فيها كما يقتضيه السياق قوله وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وان تبادر
الي الفهم منه عرفا الي تخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة
فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعاير الله قرينة علي ارادته
منه واما التطوع في اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستقلا فهو بهذا الاعتبار لسنة
به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب
ايضا وقوله صلي الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتب
عليكم مفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معني الركنية وهو حديث
صحيح اخرجه احمد والطبراني عن بن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكر انه لا يقتضي
الا الوجوب الموكد ولا دلالة علي الركنية قال الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن
مضرس الطايي انه قال اتيت النبي صلي الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله
جيت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلي معنا هذه الصلاة
ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضي تفثه
فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعي فيما السعي بينهما
ولو كان من فرضه لبينه للسايل لعلمه صلي الله عليه وسلم بجهله بالحكم قوله اي فعل
طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل علي سنيته او المراد الجي
بما زاد علي الفرض بان حج او اعتمر مرة اخري وعلي القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة
مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويويده انه قري به
وكذا رجحه بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معني اتي او فعل وقراة تطوع بالمضارع والاد

غام

ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه علي عباده
وجزاوه لهم وقوله لايخفي عليه تفسير لعليم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا في التورية
من العلامات الدالة علي امر محمد صلي الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة علي
صحته ثم هديناهم فيها الي طريق متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الي القبلتين كامر
وهم يكتمون ذلك ويلبسون علي الناس فيه وفسر الهدي والبينات والكتاب بما ذكر لانه
الذي يكتمونه ومن بعد اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف
من احبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتورية وقيل انه عدل عنه ليشمل النصاري وليس
بشي وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول وهو
المناسب للمقام **قوله** اوليك يلعنهم الله الخ لم يات بالفا في هذه الجملة التي هي خبر الموصول
قيل ليلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعني لعن الله لهم تبعيدهم
عن رحمته ولعن اللاعنين دعاوهم عليهم وقوله من ياتي اشارة الي التعميم فيه وقال
الزجاج اللاعنون هم المومنون من الجن والانس والملايكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل
شي في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الي انه ليس علي عمومه والمراد
من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله في ما بعد الممات لان امر
الدنيا علي التجدد والحدوث وامر الاخرة علي الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير
بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها **قوله** وبينوا ما بينه
الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلي الله عليه وسلم
وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلي ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحوا عنهم سمة
الكفر اي علامته فيقتدي به اشياعهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع
عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم
من امثالهم وقوله بالقبول الخ فسره ان معني توبة الله قبوله توبة العباد وقوله للمبالغ
في قبول التوبة معني التواب وما بعده معني الرحيم **قوله** اي من لم يتب من الكاتمين
حتي مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله علي
من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو
قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونين في الحياة والممات واجاب الامام بان هذا
انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اوليك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما ظهر
استغني عن ذكرهم فيجب حمل الكلام علي امر مستانف وقال الطيبي رحمه الله انه احسن
لان الاية حينيذ من باب التذييل فيدخل هولا فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا
علي هذا للجنس وعلي الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه **قوله** وقري والملايكة
الخ اي بالرفع هذه القراة خرجت علي وجوه منها عطفه علي لعنة بتقدير لعنة الله
ولعنة الملايكة فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر
كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله مبتدا محذوف الخبر اي والناس والملايكة يلعنونهم
ومنها ان لعنة مصدر مضاف الي فاعله وهذا معطوف علي محله وقيل عليه انه ليس
بجايز لان شرط العطف علي الموضع ان يكون ثمت طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا
لعنة وان سلم مصدريته فقوا ما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت
فلا يصح الانحلال لهما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في نحو
ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو ولكن قال الحلبي ان له طالب وهو المصدر

ابوحيان

سفاقسي

لانه

لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفرا يمنعه لكن
قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر علي
محله رفعا كقوله مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل وهو صفة للهلوك علي الموضع واذا ثبت
في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يول فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها
قبل الذكر اي بدون الذكر لكنه شيع ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف منها لا يغيب
عن الاذهان **قوله** لا يمهلون الخ يعني انه اما من الانظار بمعني الامهال او من نظر بمعني انتظر
اي انتظره ليعتذر او انتظر عذره او من نظره بمعني راه وهو يتعدي بنفسه ايضا كما في
الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعني لا اشارة الي حذف حرف
الجر **قوله** خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين فينتظم الكلام فلا حاجة الي جعل الخطاب لهم
ووحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد في الوهبية لا يصح ان يعبد غيره او يسمي الها وان لم
يعبد قال النحرير ولا يخفي ان في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس
في سيدكم واحد فلذا اعيد اله ولم يقل واحد ولا اله هو نفي لكل اله سواه ويجب الاستثنا
اثبات له ولالوهيته لان الاستثنا من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود
بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه
الكلمة حتي لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب او لا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو
المقصود بالنسبة والنسبة الي المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الي البدل بعد النقض
بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا
كله بنا علي انه بدل من اسم لا علي المحل وقد جعله ابوحيان رحمه الله استثنا من الضمير المستتر في
الخبر والكلام فيه يحتاج الي تفصيل سياتي في محله **قوله** كالحجة عليها اي الوحدانية لم يقل
حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سياتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا شي سواه بهذه الصفة لان
ما سواه اما نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك علي تقدير هو فان قيل الكفر
والمعاصي وساير القبايح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية
وما يرجع الي الوجود والشيية نعم ومرجع الشر والقبح الي العدم ولهذا ابيان في علم اخر وقوله
خبران اخران اي لالهكم كما ان اله وجملة لا اله الا هو خبران ايضا او لمبتدا المحذوف اي هو او بدلا
وفاعل نزلت في ان خلق السموات الخ علي التاويل فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب
قوله انما جمع السموات الخ هذا ما عليه الحكما واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها
والاخري مسافة عظيمة وفيها مخلوقات علي ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابوحيان
رحمه الله ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون وكذا لما اراد تعالي ذلك قال ومن الارض
مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب
وفي المثل الساير نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة اي بعضها منفصل عن بعض ولو قري بالمعجمة
اي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول **قوله** واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة
بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل امرهم خلفة اي ياتي بعضهم خلف
بعض **قوله** اي بنفعهم او الذي الخ اشارة الي ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينيذ اما للجري
او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال ترك ذكر
المحمول لانه لا يعرض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشا
للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعني السفينة هذا تركه اولي من ذكره لانه جمع هنا وهو من
الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقد ربينهما تغايرا اعتباري واليه اشار بقوله وضمه الخ قال

عمل المصدر في الفاعل المرفوع

ت

قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبنا قفل واذا كان جمعا كان كبنا حمر والقراة بضم اللام قيل انها لم توجد في شي من الكتب المعتمدة وقوله علي الاصل يعني انه ليس مغيرا من المسكون لاتباع الفا لانا قالوا في عسر عسر وضمتان فيه لغة واردة علي الاصل مبينة لانه اصل الجمع وحينيذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد قوله من الاولي للابتدا الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولي ابتدائية لان ابتدا انزوله من جهة السما والثانية لبيان ما الموصولية فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولي وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات مجاز معروف قوله عطف علي انزل الخ قد خفي امر العطف هنا معني ولفظا اما معني فلان الما المنزل من السما والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتي يعطف ويقابل السما والارض غير كاف والعطف علي ما بعد الفا يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه علي الاول في حيز الصلة ولا عايد فيه وتقديره لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتي اختار ابو حيان رحمه الله انه علي حذف الموصول اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه يصير اية مستقلة قال وحذف الموصول جايز في كلام العرب حتي قاسه الكوفيون واجيب بان احيي من تتمة الاول او المعني وما انزل لاحيايها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الي الما والنبات ولا خفا في التسبب لان المناسب حياة المواشي والدواب من اوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه علي انزل اظهر لسبقه ولدلالته علي الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سياتي في حمعسق ان في السما دواب ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتي تكون اية واذا عطف علي احيي فلا حاجة الي تقدير الضمير لان الفا السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور الكوفي لا الي والحيا بالقصر ويمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل او الانفعال بمعني يزول وقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول ضميره يقلبه نايب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح له قوله يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها وعيون المعقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردوية وابن ابي الدنيا عن عايشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلي الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق من فيه والبا الداخلة من معني الرمي ووجه الدلالة علي التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه قوله والكلام المجمل الخ يجهل بفتح الميم وآخاه المه جمع نحو بمعني جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دايرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمر به والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها علي هذا النمط البديع يدل علي ان لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شي ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني علي مدعي اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر وساكت عنه قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالي لو كان فيهما الهة الا الله والتطارد بمعني التمانع واصله طرد احدهما الاخر قوله من الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد

اذلم

اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الروسا الذين اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما الا قيل تعصي الاله وانت تظهر حبه هذا العمري في القياس بديع قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الي المفعول او مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحدة حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير كحبه اي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وهذا الكلمه ماخوذ من كلام الراغب قوله ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فيتعلق بالجايزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالي وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله علي محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالي المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولي بالمحبة مما سواه ومن اراد تفصيله فالينظر في الاحيا والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا علي العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعني ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ اشارة الي ان اشد بمعني ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير انما اشد حبا علي احب لانه شاع في الاشيا محبوبة يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل القياسي وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشي ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالي فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطايف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر قوله يعلم هولاء الذين ظلموا الخ يعني ان راي هنا بمعني علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة علي ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ عاينوه اشارة الي ان اذ بمعني اذا والمضارع بمعني الماضي وراي بصرية ولا يخفي انه اذا كانت بمعني اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المنا القطية بين اذ والماضي فتامل قوله ساد مسد مفعولي تري الخ مما يدل علي انها من الجواب انه قري بكسر ان وقوله لا بصر الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم قوله علي انه خطاب للنبي صلي الله عليه وسلم الخ في الكشاف وقري ولو تري علي خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالي ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الي مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يجعله الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شي من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراة الي جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاوه علي الظرفية مع ان ان علي هذه القراة لا يتعين فتحها اذ قريت بالكسر ايضا وهو يويد ما ذكر من التعليل فتامل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ علي انه

عصام

ابد الج

جواب قوله والواو للحال الخ رجح الحالية علي العطف لتاديه الي ابدال اذ را والعذاب من اذ يرون
العذاب وليس فيه كبير فايدة ولان التحقيق بالاستعظام والاستقطاع هو تبرؤهم في حال
روية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الي الامرين والمبدل منه
الوقت المضاف الي واحد وليس بينه وبين الوقت المضاف الي التبري مقيدا برويه العذا
كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستقطاع والحالية اما من فاعل تبرا او را وا
فيكون متداخلة وبالبهم للسببية بتقدير مضاف اي بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل
انها للتعدية واستبعدت الحالية بان تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر قوله
واصل السبب الخ قال الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه
القيود بناء علي الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل
بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها قوله لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة
الرجوع الي الدنيا اي ليت لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرا مع ان المضمر عطف
عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرو منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما علي
قراة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبروا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معني بل ينبغي
ان يكون هذا من المتبوعين علي ما قيل ان حقه لو تبروا قال الذين اتبعوا علي البنا للمفعول
واعترض بان هذا يكون تمنيا للذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان ذل الاخرة
مشترك بينهما وانهم بعد ما افتضح الحال لو رجعوا الي الدنيا لم يتبعوهم حتي يتبرا الروسا
منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر قوله مثل ذلك الارا الخ الارا مصدر اراه اراة واراا
كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التا لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكي هذا
سيبويه قيل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان كان تانيث المصدر غير
معتبر او لان الاراة عرفت في معني الريا وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل
المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا قوله يريهم
الله اعمالهم الخ الروية هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدي لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم
وعلي هذا احسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فيتعدي لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات
وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي علي تفريطهم لان تحسر يتعدي بعلي او صفة
لحسرات والحسرة الندم او شدته قوله وما هم بخارجين الخ يعني ان هذا التركيب
مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت
الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكباير يخرجون من النار
وانما القصد الي التقوي وقد تبع فيه المصنف رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في
قوله هم يفرسون اللبد للدلالة علي قوة امرهم فيما اسند اليهم لا علي الاختصاص
واعترض عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزم تخصيص
عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر
الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه انتهي فكان علي المصنف
رحمه الله ان لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانبه انه اعتمد علي ما يدل علي خلافه من
النصوص وسياتي مثله في سورة المايدة في قوله وما هم بخارجين منها قوله نزلت في
قوم حرموا الخ قيل انه ليس كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المايدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب والوصايل
كما ذكره ابن جرير وغيره وفيه ليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحاير وخطاب

سيوطي

سعد

المومنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كلا خوطبوا في تلك الاية لانهم مومنون فعلوا ذلك
زهدا وهو وارد غير مندفع قوله وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب
الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتدا الغاية متعلقة بكلوا قيل لا للتبعيض لان من التبعيضية
في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا قدم عليه لتنكيره لان
كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون المعمول حالا لا ينافي ما يقول به النحاة قوله اما كون
الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر واما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية
يكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كانه ظن انها لا تتقدم علي المبين والصحيح
خلافه قوله او صفة مصدر محذوف او حال الخ ومن يجوز فيها الابتدا والتبعيض وقوله اذ لا يوكل
كل ما في الارض ظاهره انه علي سائر الوجوه السابقة فليتامل قوله يستطيبه الشرع او
الشهوة قيل المراد علي الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما علي الثاني فيرد ان ما ليس كذلك
اما حلال بلا شبهة فلا منع منه او لا فخارج بقيد الحلال ولا يتاتي الجواب بانه صفة موكدة لان قوله
اذ الحلال الخ يا باه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع علي حله وبهذا انما لم يرد فيه
نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل علي حرمته كما سكار وضب
قوله اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو علي اثره وعلي
قدمه قوله وقرا الخ يعني انه قري بضم الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا وبفتح الخا والطا
وبفتح الخا وسكون الطا وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالمها اذا كان
اسما جاز في جمعه بالالف والتا ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا
واما قراة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعني خطية وقيل ان الواو قلبت
همزة لان الواو المضمومة تقلب همزا كوجوه واجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كانها عليها
والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطي
اي ما بين القدمين كالغرفة للمعروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعني بان
وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف قوله بيان لعداوته
الخ يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجه التجوز ان ما يامر
به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التجوز انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع
ما يتراءي من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط
ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبايح ووسوسته ودفع ايضا بان الامر للاستعلا لا للعلو
وبان المامورين من اشتد خطواته وهم الغاوون والمذكور في الاية الاخري غيرهم وعلي الاول
فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الي انهم بمنزلة المامورين لما بين الامر من الملازمة
وقال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تعالي كما هو
اصلنا لكن بواسطة القا الشيطان ان كانت داعية الي الشر وبواسطة الملك ان دعت الي الخير
وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية
والغضبية ثم انهما ان كانا شيا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين
والا فالامر ظاهر قوله وفيه دليل علي اتباع الظن راسا اي ابتداء من غير نظر ومباحثة
يقتضيه الدليل وهذا توطية لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سوال وهو
ان المجتهد يعمل بمقتضي ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير
علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كالاجل الفاظ العقود علامة عليها
فمتي تحقق ظنه بالوجه ان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد اقتضي به

ظنه الي العلم بالاحكام انفسها او وجب عليه العمل بمقتضي ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد
علم محقق او علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون بوصله الي العلم بثبوته من الله تعالي في حقه
مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالي لا يجب
علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالي في حقه
وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوجد
منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ هذا
غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمترددين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود او المشركون
والضمير للناس علي طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك التفات والتعجيب
وجه كما صرح به في الاية الاخري والفه منقلبة عن يا قوله الواو للحال او العطف لو وان الوصلية
في مثل هذا يقترن بالواو وقال ابو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف
فيها فقيل عاطفة علي كل مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعني لان المعطوف عليه حال
فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب وقد قيل ما قيل ان صدقا وان
كذبا ونحوه والضابط فيها ان يقدر بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفي الكشف ان الشرط
نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا علي الصحيح لانه خرج عن معني الشرطية
وانما يقدرونه توضيحا للمعني وتصويرا له واما دلالتها علي المنع من التقليد فلزمهم علي اتباع
ابائهم ولو كانوا لا يهتدون فاما من تيقن انه مهتدي محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر قوله
علي حذف المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق علي انه تشبيه اشيا باشيا
او تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني علي التفريق ام لا فقيل لا بد من تقدير
المضاف وان كان مركبا علي ما ينبي عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اي
الحال والقصة في الطرفين الي المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد
الاصلي تشبيهه به كقوله تعالي مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز
ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الي تقدير واورد عليه انهم قد صرحوا في قوله
تعالي انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير فيه علي التركيب وتابعهم هذا القايل
في قوله تعالي او كصيب من السما وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سوا كان لازما
في الوجهين او في احدهما فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا او في الثاني اي كمثل
بهايم الذي ينعق وعلي التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها
ودعاوه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلي التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في
انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصايح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا
واليه اشار بقوله والمعني الخ ومعنزا الا بالعين والزاي المعجمتين اصله محل العنز والقتال
ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف معنزي كذا اي ما يقصد منه وهذان وجهان
من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر
من كلمة ما والنعيق المتتابع في تصويت البهايم وان يراد الاصم الاصلخ وتركه المصنف لانه
خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الي الايمان قوله هو وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف
وقيل معناه شبههم في اتباعهم اباهم وتقليدهم لهم كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر
الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هولاء يتبعونهم علي ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم علي حق
ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم كالتي لا تتبع الا ظاهر النداكذلك هولا

لايتبعون

سعد

قطب

لايتبعون الا ظاهر حال الابا وهذا اشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق
والاول اولي ولا تقدير علي هذا التقدير قوله او تمثيلهم في دعايهم الاصنام الخ يعني ان
هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال
الاول مردود لفقد التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعا ونداء لانهم
لا يسمعون شيا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك واورد عليه انه علي التمثيل لا يندفع ذلك
لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعايها الي شي وانها ادون حالا من البهايم حالا من
البهايم لانها لا تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيا قط قال تعالي ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل ما للممثل به يناسبه تفوت هذه الدقيقة
لان الواجب في التمثيل ان يقدر للممثل له ما للممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من امور
ولو اخل منها شي اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا ان مثل دعايهم
الاصنام فيما لا يجدي فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما يذكر في الطرفين
لا بد من يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك

طيبي

كشف

رد على الطيبي

بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة علي الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد
وعدم دفعهم راسا الي اتباع الحمد من عند الله بالتاييد وعطف علي خبر لان اباوهم يجعل
الذين كفروا مظهرا قايما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع علي الذم اي خبر
مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع علي الذم او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع
وهذا نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين كفروا قلت سياتي ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه
ما يشترط اذا اجري كما صرحوا به قوله اي بالعقل الخ وقع في النسخ هنا اختلاف فعلي هذه
المراد التعميم اي لا يعقلون شيا من ما يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالعقل وفي نسخة
بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد قوله لما وسع الامر
الخ هذا لا ينافي قوله في يا ايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ
كما بين في الاصول وقوله سوي ما حرم ماخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله ويحرموا طيبات
الخ اي يقصدوا ويقتضي انه لم يسبق مع انه قال او حلالا طيبا قلت علي تفسير الطيب الاول
هناك لا يرد وعلي الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو فقط
قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق تكميل العبادة بالشكر بل علق حصرها
فيها وتوحيده بها به وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها
وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر
اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله بنا علي المتبادر وهو ان
المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقوله وعن النبي صلي
الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي ونعبد ونشكر مجهولان قوله
اكلها والانتفاع بها الخ لما سياتي من ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين
فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق
بالميتة ما ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضايه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام اما
لان الميتة في العرف ما يزكي اذ لم يذك او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان السمك
والجراد والكبد والطحال قوله انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل علي تحريم عينه
ذكي او لم يذك وفيه نظر قوله اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير
الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل

اللغة وارتقى في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلل لاول المطر والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستيثار اي طلب ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان يتفرد بتناوله فيهلك الاخر قوله سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسروا هنا باحد هذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز عما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الايمة الاربعة الا في قول للشافعي واحمد قالا بمثله في قصر الصلاة قوله المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السايبة واخوتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كانهم قالوا تلك حرمت علينا الا هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني على ان للكفار فان تعادي على المومنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بان محرم في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول مغيا بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد وكذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول البا على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه قوله اما في الحال الخ الماكول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بدلوه والاكل مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا انه اسناد مجازي قوله اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امراة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تهلك النساء فنقلها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ... تمر بعودي نعشها ليلة القدر
اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
اما لك عمر انما انت حية ... اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ... لهنك في الدنيا لباقية العمر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لان العرب كانوا يا كلون الدم في القحط او يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا شاهد فيه واركك بمعنى اخوفك والمراد اسوك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله او في المال معطوف على في الحال والاكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهي لا توكل حقيقة قوله ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكن ذكر معه للدلالة على انه ملاة واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الملي ففي كلام المصنف رحمه الله تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي قوله قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثنا وهو ضعيف قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص اي تعفوا

عن السوال

عن السوال قوله عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يسالهم حمل الكلام على ما يسوءهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان سوال القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملايكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثنا لا على لازم معناها وقوله اليم بمعنى مولم مر ما فيه ومعنى اشتروا الهدى بالضلال استبدالهم وقوله لكتمان متعلق بهما قوله تعجب من حالهم الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها التعجب فمعنى ما احسن زيدا شي صير زيدا حسنا وذهب الفرا الى ان ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتدا والجملة خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشاوه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجراة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على عذاب الله في تعديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله لتخصيص توهم الخ يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بنا على التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان يكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى وكذا تركه المصنف رحمه الله قوله اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القايلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقران وجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القران والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عايد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف العموم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القايمة لتصحيح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد اي وان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجاز واما اذا اريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا مما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تاخر عنه واذا جا خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف او التخلف مما لم يوجد في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه قوله البر كل فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فالظاهر وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول تممه باختلافهم

في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف فيما انتم اشارة
الي انه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله اشار الي انه حصر اضافي لا مانع منه قوله
وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا علي بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي
صلي الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الي هذا القطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها
ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه في
نفسه بر او كذلك الجدال فيه بالحق فنفي كونه برا بالنسبة الي هذه الانواع التي هي اصول وذلك
من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير علي الاول حمل البر علي اطلاقه والخبر اعني ان تولوا
علي تقدير في لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفي وعلي الثاني حمل البر علي الكامل
الذي كانه البر كله والخبر علي تقدير مضاف اي امر البر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع
فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل علي الكامل انتهي ومنه يعلم الحام المصنف
رحمه الله لفظ امر وتوصيفه البر بالتعظيم لكن في قوله مقصور ا امر القبلة قصور بحسب
الظاهر اذ كان حقه ان يقول علي امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصور علي البر بامر القبلة
قوله اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به الخ اشارة الي الوجوه الثلاث الجارية في مثله
من التقدير في الاول او الثاني او جعلهم عين البر مبالغة علي حد فانما هي اقبال وادبار واليه
اشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الي ان التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله اوفق اي لقوله
ليس البر واحسن اذ سابقية القرينة اولي من لاحقيتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها
ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده انه احسن من التقدير الثاني لان الاخير ابلغ وقوله
والمراد بالكتاب الخ هذا دليل علي ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلائم اجزا الكلام
واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد قوله اي علي
حب المال الخ اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور
وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغني ولا تمهل حتي اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان
كذا ولفلان كذا لكن لفظه ان تصدق بدل ان تؤتيه وعلي في الوجه الاخير للتعليل والمراد
مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقرا جمع محتاج علي خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان
وقوله صدقتك علي المسكين اخرجه الترمذي والنساي وغيرهم من حديث سلمان بن عامر قوله
الذي اسكنه الخلة الخ الخلة بفتح الخا الحاجة اي جعلته ساكنا لا يقدر علي الحركة الضعيفة
او ساكنا ملتجئا الي غيره واشار به الي ان الميم زايدة واما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق
بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة
فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اي يأتي
منها بغتة علي غير انتظار واصل معني رعف سبق وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجاهم
الحاجة الخ وقيل السايل المستطعم فقير الان او غنيا وعلي ما ذكره المصنف المراد به المحتاج
الذي يعرف حاجته بسواله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسالون وتعرف حاجتهم بحالهم
وان كان ظاهرهم الغنا وهو معني قوله وان جا علي فرس وهذا الحديث اخرجه احمد
وقال عيسي صلي الله عليه وسلم ان للسايل حقا وان اتاك علي فرس مطوق بالذهب وقوله
في تخليصها اما اشارة الي تقدير مضاف او الي ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص
وقوله او ابتياع الرقاب اي اشتراوها وعتقها وحمل الصلاة علي المفروضة لنظمها مع الفرايض
قوله يحتمل الخ يعني لا يكون الغرض الي ادا الزكاة ليكون قوله واتي الزكاة تكرارا بل الي بيان
مصارفها التي هي اهم والكثر نوابا علي ان يكون السايلين اشارة الي الفقرا ويشترط في ذوي

الفربي

القربي واليتامي الفقر والاقتصر نزك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن اوجب حقا سوي
الزكاة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالي وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وبالاحاديث
الواردة في ذلك وبالاجماع علي وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكاة وجوب
كل صدقة بان المراد الواجبات المتقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه بن شاهين في الناسخ
والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحي كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل
الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه الدارقطني والبيهقي
فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربي واليتامي بالمحاويج لان ذوي
القربي اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو علي هذا التفسير لا يقيد به اذ لا يلزم
من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غير الا ممن يجب عليه نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واوفي
لا قبله اشارة الي انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة
او للتتميم قوله نصبه علي المدح الخ قال بن الشجري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله
والصابرين في الباسا بعد قوله والموفون بعهدهم اراد اعني الصابرين ومثله والمقيمين
الصلاة بعد قوله والموتون الزكاة ذهب الي ان المقيمين منصوب علي المدح وهو اصح ما
فيه انتهي وفي الدر المصون في رفع الموفون عطفه علي فاعل امن او علي من امن او جعله خبر
مبتدا محذوف اي وهم الموفون ونصب الصابرين علي المدح وهو في المعني عطف علي
المدح قال الفارسي وهو ابلغ ووقع نصب علي المدح في الكتاب ايضا انما قيل معناه
تقدير ما يدل علي المدح مثل واخص الصابرين او امدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف
الجملة علي جملة ولكن البر من امن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع او النصب
علي المدح في الصفات المقطوعة ولم يجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا
الموضع انتهي من فتح الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل في
باب الاختصاص قال وقد جا نكرة في قول الهذلي وياوي الي نسوة عطل وشعثا مراضيع
مثل السعالي وهذا الذي يقال فيه نصب علي المدح والذم والترحم انتهي وذكر القطع
في البدل ايضا قال في المقتبس وافاد القطع في العطف ليس من جنس الاول وهذا معني
الاختصاص انتهي وقوله لفضل الصبر علي ساير الاعمال اي بقيتها غير ما مر من الايمان واخواته
فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان افضل منه والباس كثر استعماله في باس العدو وقوله
اوليك الذين صدقوا الخ جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكلام يدل عليه اوليك
كالامر وتمم التقوي ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذايل بفعل الطاعات وترك
المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لما المرشد كرمن انواعها الان هذه
امهاتها فتدل علي باقيها وقوله ولذلك وصف الخ فقوله ونشر مرتب وقوله من عمل
اخرجه بن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ قال
العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بن ابي حاتم عن سعيد بن جبير فمرسلا والطول بفتح
فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتبا و وا قال في الغايق هو ان يتقا
في قتالهم علي التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال با فلان بفلان اذا كان كفوا
له يقتل به بوا وبوا ثم يقال هم بوا اي اكفا في القصاص والمعني ذو وبوا وكذا حكي قيل
هم في هذا الامر بوا اي سوا وفي النهاية عن ابي عبيدة يتبا و وا ايعني كيبعا و وا والصواب
يتبا ووا بوزن يتقاتلوا معموزا من البوا بمعني المساواة وقال غيره يتبا وا وصحح ايضا بان
حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا قوله ولا تدل الخ رد لمن استدل بهذه الاية علي

قيل

صوا

ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق اخر قال النحرير لا لغا بيان وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لا لغا مفهومها يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فايدة وهنا الفايدة ان الاية انما نزلت لذلك واليه اشار المصنف بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كان لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا لبيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرها هنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تاخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شي من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه نعلم ما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القران قوله وانما منع مالك والشافعي الخ هذا رد لما في الكشاف انه جعل مذهبهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا اختلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فكذا قال وانما وقوله لم يقتله اي لم يقتله قودا اثم اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي في احد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين اخذ القصاص او الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الايات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في بعض القران توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول بعض الشافعية ارتضاه المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا الى فعل جا في القران اي فعل لله وورد فيه فا مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث وقع ورد وهو الظاهر قوله اي شي من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى شي القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه او المراد شي قليل او قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين ونحوها وعفي يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية وانما اقام شيا مقام الفاعل لما ذكره من انه بعض العفو كالتام في اسقاطه سوا عفا بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزى قوله وقيل عفا بمعنى ترك وشي مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام

سعدي

العرب بمعنى ترك ذكره السمرقندي وغيره من ايمة اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف بانه ليس بتثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد بخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها وجعل مثله حراة على كلامه تعالى ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك ومحي ونقله اهل اللغة وان لم يثبتهم فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول ترجحه على اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لانه لا يتعدى وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية قوله اي فليكن اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص قوله ذلك اي الحكم الخ كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وسياتي تفصيله في محله قوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تامل قوله كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل وبعده ومنه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشي محل ضده اذ جعل القصاص وهو فنا وموت مكانا لضده الذي هو الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا اتحاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فان فيها حمل الشي على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخول في وفايدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع او الحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان فيتصيد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شي قوله وعرف القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سبب الحياة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فتحيى به نفوس فعلى الاول فيه اضمار اي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني وكذا خصه في الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما قوله يحتمل ان يكونا خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق او حالا وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي قوله كتب الخ ترك العطف في هذا ونظايره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصودا بالذات وان امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا او كثيرا قوله مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان نايب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا الا انه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضي او جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذي

في ضمنه يكون في ذلك الوقت فكذا قال مدلول كتب ولم يجيء نفس الفعل كما قاله غيره وقريب
منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف فيه الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث
والوقوع علي ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور
لكن ذهب بعض المحققين الي جواز تقدم الظرف تخيلية يتعلق به وهو انسب معنى قوله
وقيل مبتدا الخ رده بان حذف الفا من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض
حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد
وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره
سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل
لكعب بن مالك وقد اختلفت رواة صدره كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ الصالحات الله
يحفظه وتجزه والشر بالشر عند الله سيلان وروي مثليان قوله وكان هذا الحكم في
بداء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه
الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وظاهره ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن
قال الطيبي رحمه الله الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة
لان الحديث لا ينسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضه الخ وجه عدم
المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين فقرر فيها الوصية
ونص علي تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها واجاب عما قاله المصنف
بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف
والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين
وان المراد بالوصية فيها البر المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفا واحتاج
الي بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد
بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة تبيان اجمال الاية تثبت بها الفرضية
وهو بحث مشهور علي ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع
فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل قوله ولعله احترز عنه من قسم الخ عبر بلعل
اشارة الي ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير اقتضا الورثة وقوله فلا يفضل
الغني مبني علي القول بانه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني علي القول
بانها لا تعارض اية المواريث فقوله مصدر موكد الخ قال ابو حيان هذا تاباه القواعد
النحوية لان علي المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون موكدا او المصدر لا يعمل وهذا
وارد للقصر الا ان يجعل معمولا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصا
او حقا حقا وقيل انه حال قوله فمن بدله الخ لما عمم من الاوصيا والشهود وفسر السماع بالقبول
والوصول ليشمل الاوصيا وقوله خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة
وكونه وعيدا الا انه يستعمل للتهديد بان يعاقبه علي ما علم منه قوله اي توقع وعلم
الخ اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجا توقع محبوب كذلك
ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الي انه مستعمل فيما
يلزمه من التوقع والظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه مجاز
الجزم بما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان يرسل اي
اتوقعه وفسر الجنف بالميل خطا والاثم بتعمد الجنف اي الجور ليظهر التقابل واصل الجنف
الميل في الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل

اي

ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما

اي تبديل جور الموصي لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعم منه لم يكن المنفي واقعا
موقعه لانه يقتضي انه مظنة لذلك فتامل قوله وعد للمصلح الخ يعني انه بعد نفي
الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فايدة والى انما به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم
فيه الاثم ولو حمل علي انه وعد له بمغفرة ما له من الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله
من جنس ما يوثم من الافعال بمعنى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه
بالتشديد فمعناه نسبه الي الاثم قوله يعني الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ وجه
التوكيد يعلم من كونه فرضا علي جميعهم فهو مما لا يعتنى به وقوله تطييب علي النفس
اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الي ان المشقة اذا عمت طابت وقوله
تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح
في البخاري ومسلم عن عبد الله رضي الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن
لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا والباءة النكاح والوجا نوع من الخصا وهو ان يرض عروق
الانثيين وتترك الخصيتين كما هنا اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الخا
والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف علي المعاصي وفيما ذكره المصنف
رحمه الله اشارة الي ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه الصوم قال
المازري انه اغرا للغايب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليس وفي شرح التقريب انه ليس
منه للخطاب لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله
معدودات الخ اي اما ان تراد حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة
كما هو حقيقته لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال من قولهم هلت
الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما
ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف
ما لا يتوسع في غيره قوله او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل
رمضان فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي
حنيفة رحمه الله اول ما فرض صوم عاشورا فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم
ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه
الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلاثة الخ هي ايام البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ
متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل علي الاتصال في النزول وبنا السوال علي ان النسخ
قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناوه علي نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف
يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو ثم نزل بهذا قوله او كما كتب الخ هذا
وما بعده منقول عن الفرا وذكره ابو البقا قال ابو حيان رحمه الله وهو خطا اما النصب
علي الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في ايام
واما النصب علي المفعولية اتساعا فانه مبني علي كونه ظرفا لكتب وهو خطا وليس تبني
لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في يعلم في السموات والارض قوله وقيل الخ كونه
في الحر شاقا ظاهر واما في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته
لامر اخر كعسرة تدارك مونته ونحوه وقوله لموتان بوزن البطلان الموت الكثير
الوقوع والموتان بفتح الواو والجماد ضد الحيوان وفي الحديث موتان الارض لله ورسوله يعني
مواتها وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز

اشتري الموتان ولا تشتري الحيوان قال الراغب قيل كان قد اوجب علي من قبلنا صوم رمضان
فغيروا وازدادوا ونقصوا وهذا قول عهدته علي قايله قوله مرضا يضره الصوم الخ هذا هو
الصحيح وفي قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب اشارة الي ان كلمة علي
استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلا الراكب واستيلايه علي المركوب يتصرف فيه
كيف يشا وقوله وفيه ايما بان من سافر اثنا اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفا وكذا جعله ايما
وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الي علي المقتضية للتمكن
التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومي الي ذلك
ايضا فتامل والافطار في السفر رخصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر
لم يصح ولزمه القضا في الاقامة تمسكا بظاهر الاية قوله نصف صاع من بر الخ في الصحيحين
عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت وعلي الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدي حتي
نزلت الاية التي بعدها فنسختها لانه في الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا
خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست
منسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم
مسكينا وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واورد عليه ان هذا ليس من الجمع
في شي فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان
الاية مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم ثم نسخت بالنسبة الي المنطوق دون
المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشي ابن الهمام رحمه الله علي تقديم ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه مما لا ينال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القران لانه مثبت
فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم ليس نصا في
نسخه واورد عليه ان في هذه الاية خمس قراات ولكل معنيان احدهما يقدرون عليه لا مع جهد
وعسر وبه فسره النسفي رحمه الله وثانيهما في المجهول يكلفونه علي جهد منهم ومشقة
وفي المعلوم يتكلفونه علي هذا الوجه ايضا فالاية علي المعني الاول منسوخة قطعا من غير
احتياج الي تقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراة حفصة
علي الذين لا يطيقونه فيحمل علي هذا المعني علي القول بالنسخ وعلي الثاني ثابتة الحكم عند
الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ علي انه لو كان محل توارد قولي النسخ ونفيه
في القراة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ متقدما قوله وقري يطوقونه الخ كل
هذه اللغات تخريجها ظاهر [illegible] انما الكلام في يتطيقونه هل هو تفعل او تفيعل قال النحرير
هو تفيعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون اليا لان تقديره لو كان تفعل كما وقع في المفصل
لان تدور لانه واوي ولهذا لما اورده بعض المشايخ عليه اذعن له وقال اغوافي عنه القاهد
وكذا ديار فيعال ولو كان فعال لقيل دوار وذكر المرزوقي انه تفعل وجا باليا نظرا الي الديار
وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له فان هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو يا اذا
كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من
كتبه من غير تردد وقال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

ان لا يجاف حده وحنا قة الثوي قبل الفساد اقامة وتديرا

التدير تفعيل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو وبدلالة قولهم دور وغيرها انهم لما كثر استعمالهم
فيها ديار وديرة انسوا اليا وجه والفظها اوطاحها والزموها فاخبروا عليها فقالوا تدير
نادارا وقال حاتم تديرنا الصهو بادوحاضر انتهي وقال ايضا في قول الراجز ان ديوا جاد

وان جاد وادبل هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا دوموا فاما ان يكون لما غلبت اليا في الديمة
والديم جاوا بها علي صورة اليا البتة انتهي فرواية دوموا يقتضي انه فعل لا افتعلوا وذكر له
نظاير كاذباح ورياح وهذا انما الاشبه فيه قوله وعلي هذه القرات الخ اي في هذه القرات
غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان احد الوجهين ان المعني
الفهم يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق تكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو
بمعني المشهورة والثاني ان ينظر فيه الي بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معني الكلفة بالفعل
فيكون المراد به الشيوخ والعجايز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المصنف ان المعني الاخير جار في
المشهورة من اطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه سلب
طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام
المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الي تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون
ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم
قوله فمن تطوع خيرا قال النحرير في قوله فمن تطوع خيرا مصدر رخوة الزجاج انه خاير وفي قوله فهو
خير له اسم تفضيل بمعني ازيد خيرا وضمير فهو للتطوع او الخير المصدر به وحمل التطوع
علي الزيادة علي الفدية لان التطوع كما مر يستعمل في غير الواجب وقوله ايها المطيقون
علي القراة والمطيقون علي الاخري وجهدتم بمعني وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من
الفدية ناظرا الي الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل العلم فينزل منزلة
اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله قوله مبتدا خبره ما بعده لم يبينه وهو يحتمل
وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والفا زايدة في الخبر والربط
بالاسم الظاهر والاول اولي لسلامته من التكلف او خبر مبتدا تقديره ذلك او المكتوب
وعلي الاول فاسم الاشارة لتقصي المشار اليه او لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد
المحسوس قوله او بدل الخ هو علي ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يبينه وجعله
بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو وبيا لونك عن الشهر الحرام
قتال فيه وهذا عكسه فما ذكره المصنف اولي قوله وقري بالنصب علي اضمار صوموا
الخ الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزا الصلة باجنبي وهما
وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان وكذا وقع في بعض النسخ
وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول
تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه قوله ورمضان مصدر رمض
اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الي صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر
فعل اللازم فان جاشي منه كان شاذا فقوله وجعل علما يعني بمجموع شهر رمضان علما
لا رمضان وحده قال النحرير والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا
لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا علي ان العلم في ثلاثة اشهر
مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وفي البواقي لا يضاف شهر اليه
ثم في الاضافة تغيير في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه
فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول
وابن عباس ويجب الاول في مثل امري القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلي هذا فنحو من صام
رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالتباس كذا قالوا برمتهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قولهم
لا يحسن اضافة العام الي الخاص ينافيه الفهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القايل في علم المعاني

وعوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف
اليه ولم يكن في ذكره فايدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح
مطلقا وكذا تراه اذا قبحه مثل بانسان واذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الي الذوق ا لثاني
ان قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتاخرين وكنت اتردد فيه حتي راجعت الكتب
القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه
قال في شرح التسهيل مقتضي كلام المصنف جواز اضافة شهر الي جميع اسما الشهور وهو
قول اكثر النحويين وقيل يختص بما في اوله را غير رجب فادعاؤه اطباقهم عليه غير صحيح وان
اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم
يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان
قال السهيلي وعلي هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة
العام الي الخاص فايدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري
من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في
الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه
في هذه الاعلام كلها مقدر علمية فيعاملوه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخري
ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجري المضاف والمضاف
اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما ليكون علي قياس المعارف في الاصل الذي
اجري مجراه اذ لا تضاف معرفة الي نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام
في بلت طبق وان لم يتبع علي انفراده علما انتهي لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه
وصرفه كقوله

فلما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة
بفرده وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك
وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يوثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف
مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المصنف فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره المتاخرون
لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسما الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها باسرها
وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره من اضافتها الي ما اوله غير رجب لا صحة له
ومنشاؤه غلطهم مما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ
في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر الا مع رمضان
والربيعين انتهي فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجه في رمضان موافقة القران وفي ربيع
ليلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله لارتماضهم اي
التهابهم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع قوله من صام رمضان ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وارد في الكشاف حديث من ادرك رمضان
فلم يغفر له قال العخريج لا يوجد له بتمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان يكون من استفهامية
والمعني ما ادركه احد فلم يغفر له بمعني ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهي وليس
كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي مرفوعا
اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده
قل امين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي عن ابي هريرة رضي الله

عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله
ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام رغم انف رجل دخل عليه رمضان
فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فقلت
امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت امين وروي من غير طريق عن الدار
قطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية وانه لم يوجد له تمام
عجيب منه قوله حين ما نقلوا اي في الوقت الذي نقلوه عن اسمايها القديمة اي غيروا
الاسما القديمة وهي موتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الاداب مشهور
قوله اي ابتدي فيه انزاله الخ لما فهم من النظم ان القران نزل في رمضان وليس كذلك
بينه بان المراد اي ابتدا نزوله وقع فيه او انه نزل جملة فيه الي سما الدنيا ثم نجم او المراد
انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني قوله والفا لوصف الخ قال
السمين الفا زايدة على راي الاخفش وليست هذه الفا التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا
بالشرط وان كان بعضهم زعم الفا مثل قوله تعالي قل ان الموت الذي تفرون منه فانه
ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان
وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتدا الانزال او الانزال جملة الي السما الدنيا والا
فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره قوله حالان من القران الخ اي هدي وبينات
واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار الي تغايرها بانه هدي للمنكرين وغيرهم بالعجاز
والفا واضحة الهداية الي الحق من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق فالهدي ليس مكررا
هنا للتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية مجملة اولا هدي
ثم واضحات هدي قوله فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك
شهدت يوم الجمعة بمعني ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن
مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب
عليه الصوم علي الوجه الذي يجب علي المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر
طرفا والشاهد بمعني الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الي تخصيصه كما احتيج الي تخصيص
المريض المقيم في الشهر ولا خفا ان تقليل التخصيص اولي ولا حاجة الي تقدير المفعول اي شهد
البلد واما ضمير فليصمه فظرف علي الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده
مخصص له فلا حاجة الي سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل وقوله للتعظيم
اي المفهوم من التكرار وان لم يكن معني اللفظ مما يشعر بالتعظيم قوله وقيل من شهد منكم
هلال الشهر الخ الشهر زمن معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه
قال ذو الرمة يري الشهر قبل الناس وهو نحيل ثم اطلق علي الزمان لطلوعه فيه فعلي
هذا الشهر مفعول وشهد بمعني المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حمل المشاهدة
علي هذا المعني واحتاج الي تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعني الادراك
لم يحتج الي تقدير ايضا كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما ضمير يصمه فعلي التوسع
علي كل حال لان صام غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لعتيام القرينة وهو ظاهر
وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع او للمسافر والا فهو مخصص للمريض علي كل حال واما
ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتامل وبين وجه تكريره او ان ما مر
من قوله وعلي الذين يطيقونه الخ اي ان كان منسوخا علي احد الوجهين كما مر بما يتوهم
نسخه لذكره فاعاده لتقديم قوله يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الي ان قوله

يريد الله بكم اليسر قرينة علي ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه
علي مازعم بعض الناس والمعني فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وماذكر من انه
يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم
ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين

سعد

كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليها في نفسها واما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر
فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف علي يريد لا منصوب معطوف علي
ييسر وبنيه به علي ان عدم ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اولا يكون شي بدون
ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله التحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر
دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه قوله علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم
ظاهر اما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه علي وجوه سياتي بيانها وعندي انه
ميل مع المعني والتوهم لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته
بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الي الفاعل لمقدر معطوف علي ما قبله
بتقريبه ما تليه اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر
واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه
انه ذكر في تفصيل المعلل امر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضا وفي تطبيق العلل

سعد

وردكل منهما الي معلل بالعكس ولم يقع بازا صوم صوم الشهر عليه وبازا التكبير والمعلل واجيب
بان امر الشاهد بصوم الشهر توطية وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية
القضا لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصوم بها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا
اللف من الخفا قال الزمخشري انه لطيف المسلك قوله اولافعال كل الخ عطف علي قوله
لفعل وعلي الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلي هذا يقدر علي التفصيل كلامر كم بصوم
ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ واخره لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه
خلاف الظاهر ايضا قوله ويجوز ان يعطف علي اليسر قال العلامة في سورة الصف
وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة ما السد له طا فيها من معني الارادة في قولك جيتك

كشف

لاكرامك وشبهه ملا ابالك في اضافه زيدت لتاكيد معني الاضافة قيل ولعل الاشبه
ان يجعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفا لا الاطفا لا لشي غيره وفيه مبالغة
وتنبيه علي انهم لم يقصدوا بالاطفا غرضا كما يقصده العقلا في افعالهم انتهي وهذه
ملاحظة دقيقة في تعليل الشي بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يا باه
عطف المفعول له علي المفعول به الا ان يريد انها زايدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها الهام
ما ذكر ولا يخفي بعده فتامل قوله والمعني بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما قصد منه
وهو الثنا لانه يقال اثني عليه خيرا ولتقمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل علي ضعف
ما ذكر بعده وكذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر
اي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعايد مقدر واليه اشار بقوله اليه قوله فقل
لهم اني قريب فقدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزا بالشرط والقرب حقيقة في القرب
المكاني المنزه عنه الله تعالي فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سوالهم وقوله الخ اخرجه
ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردوية ونناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولي
الرفع اي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضي الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة
علي شدة القرب حتي كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسره به لباخذ

اللام

اللام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا علي ما فسر به غير مستغني عنه وقوله
واحين تقدم توجيهه وماله وعليه قوله واعلم الخ وجه الحث ان ما شرع لاجله يكون مهما
يعتني به وقوله تاكيد له وحثا للبشر هذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما
هو بطريق الايما والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الي انه مقصود بالذكر لا مذكور
بالتبعية فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتي يحتاج الي عطفه علي مقدر

عصام

وهو اذا لم يستجيبوا لي فاني غني عنهم واذا سالك الخ قوله روي ان المسلمين الخ اخرجه
احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا
بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا الا قال
المصنف رحمه الله وهذا احد موافقات عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان
الليل سابق علي النهار علي الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده لا صبحوا به قوله والرفث
كناية عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية
عن الجماع ولم يجعل مجاز العدم المانع من الحقيقة وعدي بعلي لتضمين معني الافضا

ح

يقال رفث وارفث بمعني صار ذا رفث ووجه دلالته علي معني القبح من جهة انه الافضا
بما يجب ان يكني عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه وكذا اسماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده
فلم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه كما في امثاله فان قيل لم لا يجعل من اول الامر كناية عن
الافضا لا في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضا ايضا كناية عنه قوله استيناف

سعد

يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة
الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان
كلا منهما يستر الاخر عن الفجور والصحيح المضاجع وثني عطفها امال شقها وتثنت مالت
وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس علي حذف اداة التشبيه كما هو راي الاكثرين فذلك

عصام

لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهي وقيل انه اعتراض علي قول المصنف
رحمه الله اولان الخ بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا لا يمنع
من تشبيه الله تعالي بوجه اخر انسب بالمحل وكذا اخره عنه كما جعل التقوي لباسا وقد
استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه علي انحاشي وتطرف بعض المتاخرين فقال لبسنا ثياب
العناق مزررة بالقبل واما قوله ولبس علي حذف اداة التشبيه فالمرضي خلافه وقدم
جوابه قوله علم الله الخ جملة معترضة مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره
ووعيدهم علي مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها
مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا
انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري
الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا اثره
اي احله بعد ما حرم لانه انسب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية نسخته والزاق
والصاق بمعني وهو المماسة قوله فالان باشروهن لما نسخ الخ اشار به الي انه متفرع
علي احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطية لما بعده وقوله من الولد اشارة
الي ان المقصود من الجماع التناسل لا قضا الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الي الحراير وعلي
الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر قوله شبه اول ما يبدو من الفجر في الكشاف
فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب
الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد عليه بعض

ميزراخات

فضلا العصوبتعا لابن العتاري وغيره اعتراضا فقال لوكان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض
مستعملا في غير ما وضع له وهو منحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد
به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدار اي حتى يتبين لكم سببه الخيط
الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى
انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقي على سبيل التجريد كما مر نعم
البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم ان يكون استعارة
وكذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره
الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له وفي بعض

الوحي بالروح

شروحه شبه الروح بالوحي لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار استعارة
تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح وقيل
من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت بينهما نون بعيد لان نفس
الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون
بيانا له لانه امر عام بمعنى الشان والحال ولهذا يصح ان يفسر الروح الحيواني به كقوله
تعالى قل الروح من امر ربي اي من شانه ومما استاثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد
منه الوحي اي من شانه ومما انزله على انبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز ايضا
لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى هذا اشار في الكشف
بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان مطلقا ينافي الاستعارة كما
توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط
استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط في قوله تعالى الخيط الابيض فمن
تسمح اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر
الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة اخر الليل والجمع
اغباش قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ يريد ان بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فيخرج

قطب

الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا اختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة
لانه لم يبين لا يقال مجي كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل بها دلالة على
ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم
المشبه سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من
باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض الخ في الكشاف
من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني
ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر ان الخيط الاسود ما يمتد
معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان يكون من
للتبعيض لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقوله
بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن
النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله وحينئذ يكون
وزانه وزان من في قولك جاني العالم من القوم والاعتراض بانه اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب
ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه في المعنى بيان له ايضا ولان محله النصب على
الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التاخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن
مجموع الخيطين لقول الطائي وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه فيكون بيانا لهما على وزان وكذ

معه

يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة
اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف
انه حقيقة وفيه تامل وقوله فان ما يبدو ابعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول
هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل او ان فيه تقديرا اي من
بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن
فرق بين البيان والتبعيض قوله وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري
فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح
اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التنفل فالاولى
الاقتصار على ما بعده قال الكرماني كان استعمال الخيطين فيهما شايعا غير محتاج الى البيان
فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده اولم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح هذا
بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو داود

ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيطا نارا

وقال اخر

فذكان بيبه واوبدت تباشرهم وسدف الخيط البهيم ساتره

وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته قوله وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح
المباشرة الى تبين الفجر تبين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا
وكذا العربية ذكره كما في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر قوله بيان اخر وقته الخ ونفي صوم
الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال وهي اولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر
بالليل قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه
انه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف
ما قبلها وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه
خلاف الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح قوله والاعتكاف الخ اصل
معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في
المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه
واما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعي دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير
المسجد والا لما كان للتقييد فايدة وقوله وان الوطي يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله
ويفسده واما المجامعة في المسجد مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه
الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت
كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما في شرح الكنز قوله اي
الاحكام التي ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا
الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام
ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي
في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي ان يكون هذا الحكم وفي الحرام مشكل
لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي
وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع
الاشكالين بتاويل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الى تجاوزها

والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز الى قوله فضلا ان يتخطى جواب
عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدي الحد
ومنع قربانه مبتدا افعال لان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد
منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم
وشبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عن
ما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعى الحمى فانه يخشى
عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم
فقط قوله ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم منع القربان من غير تاويل الا انه لم يبق
الانهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة نهي عن
اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد هذا وامثاله قوله مثل ذلك
التبيين يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق او الى ما بعده كما مر وقوله بمخالفة الاوامر
والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني تتميم قوله اي لا ياكل بعضكم الخ يعني
ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر وقوله
بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال والادلا الغا
اي القا الاموال الى الحكام وفي الاساس ادليت دلوي في البير وارسلتها ودلوتها نزعتها
ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى بحجته اظهرها
وادلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلا
ومثله وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا
اي ترسلوا بها الى الحكام او للسببية وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء للسببية
او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين بالاثم وكذا جملة وانتم
تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المصنف قوله روي ان الخ هذا الحديث
اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي رضي الله عنه وليس
هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم قوله وهو دليل على ان
حكم القاضي الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا
لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به
وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة يقتضي انه له فانه غير جائز له اخذه
وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ
عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم
ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدا فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه
بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب امراة هو دونها فابت فادعى عنه
على كرم الله وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه وطلبت عقد
النكاح فقال علي رضي الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ
حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسئلة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل في
ادب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر قوله ويؤيده الخ هذا الحديث
المذكور اخرجه الشيخان والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري اما
بحزاو بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا القوي على التكلم ومنه ما في الحديث ودلالتها
ذكر ظاهر ولكنه ليس محل للخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار الاكل المال بغير

حتى

طيبي
سعه
ه

حتى مطلقا قوله ساله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال العراقي لم اقف له على اسناد وتعقب
بانه اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عبا
رضي الله عنهما وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن فعل وكابدا ابجمع فيه الهمزة
والالف اي كما كان اولا قوله فانهم سالوا عن الحكمة الخ ذهب اهل المعاني الى ان هذا من
الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السايل بغير ما يطلب بتنزيل سواله منزلة
غيره تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سالوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور
ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ثم يعود الى حالة
الاول فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات
تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على
دقايق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله اراد هذا فالظاهر
ان يقول سالوا عن السبب والعلة وان اراد ان السوال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور
في سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشي لان عبارة السوال لا تنافيه وكذا قال النحرير
انا لا ازيد على التعجب سوى ان اقول اي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سوال عن السبب
والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المصنف على ذلك لانه اللايق اذ مثلهم لا يستبعد منه
السوال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يبده على
حالة واحدة كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السوال عن السبب وعدل
عنه الى ما ذكر لما مر وسيذكره المصنف ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب
النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره فلا
تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا ولانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقايق
الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا انتقاصا من قدرهم كما توهمه بعض الناس
مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عند هم ايضا والحكم المسكوت عنها الا تحصى وقوله
معالم يعني ان الميقات ما يوقت به الشي كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج
اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيه اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء
وقضا وقيل انه توبيخ لاصحاب النسيء وتوطية لما بعده قوله والمواقيت الخ هذا الفرق
ماخوذ من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمدة احتراز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله
المفروض لا مر اي المقدر لان اصل معنى الفرض التقدير قوله كانت الانصار الخ الفسطاط
بضم الفا وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحايط وهو راجع الى الدار والفرجة
راجعة الى الفسطاط قوله ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم
فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر فرضي فلا يضره منافات
بعض الوجوه الاخر واصله معنى الاستطراد في الصايد اذا قصد ابعينه فعرض له صيد
اخر لقضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض موكد لما
سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين اجزايه ولا يعد فصلا وهذا يتصل
به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا
يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق
بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب
الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقولهم او انهم لما سالوا الخ يعني لما سالوا عما لا يهمهم
لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى انه اللايق بان يسال عنه

س

خطيبه

صيدا خ

الفرق بين الاعتراض والاستطراد

ويعنون به يعني يقصدونه والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله او ان المراد به الخ
محصله انه ذكره صنوا بالتمثيل لهم بانهم في سوالهم عما الاهم وتركهم المهم كمن يترك باب الدار
وياتي من غير الطريق وقوله يومي اشارة الى ما امر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجوه
الاول وقوله او باشر واعلى الاخير قوله في تغيير احكامه يعني ايتان البيوت من غير ابوابها
والاعتراض على افعاله وهو السوال عن الاهلة والسوال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه
لما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السوال في غير محله والسوال في غير محله
منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه يقتضي الامر بالتقوي وتفسير الفلاح بالقد
اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهد
الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان
ذلك هو الطريق الموصل اليه قوله فيل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم
فايدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال
ويبارزون فيه اي لا تقاتلوا المحاجزين الممانعين او بالذين يناصبون الحروب ويكون لهم
قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم او بالذين يقصدونكم ويقصدون قتالكم اي جميع
الكفرة لتظهر الفايدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله
اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين قوله ويويد الاول الخ جعله مويدا
للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى
من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه
الاية والمناصبة العداوة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب
وعمرة القضا معروفة في الحديث وقوله بابتدا القتال راجع الى الوجوه السابقة في
تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال
في حقه تعالى كما مر قوله واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك
او الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني ايها الاعدا او قدرتم على قتلي فاقتلوني فان
من ادركته منكم اقتله فكني بقوله فليس لي خلود اي صايرا الى خلود اي تقاعد عن قتله والبيت
من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضكم واخرجوا بعضا
والا فالاخراج لا يجامع القتل قوله اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكما ما اشد الموت
فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي قوله وحسب المنايا ان يكن امانيا وجعل
الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر

لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم
وصدهم اياكم عنه وفعلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم لا تقاتحوهم
بالقتال الخ هتك الحرمة اذا لها وقوله لا تفاتحوهم بالقتال معنى تمام النظم لا معنى فلا تقاتلو
اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل
الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب
المفعول لعلم الاخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا
التاويل على القراة بالمفاعلة لا حاجة اليه وكذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراة الثانية
وقوله قتلنا بنو اسد مونث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون
وهو مخصوص بجمع بن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير

قوله

وقوله عن القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا
بالشرك ماثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص
من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة
في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت اولا
على الشرك فلو كانت عينها لاضمرت او عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح
العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتها في الموضعين بالانتها عن الشرك
بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكانه مراد في الثاني انتهى وقد
علمت انه تفسير السلف واما ان المحل محل اضمار او تعريف فلا لان الفتنة على المومنين
لم تفسر بالشرك كما مر واما تعليق الانتها بهما اولا فلان تعريفه على القتال قبله
يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فكذا عمم في الاول واما هنا فلانه
متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتها عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال
لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتها عنه فتامل قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال
النحرير الظرف في موقع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتب
الجزا على الشرط نوع خفا اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية
عن النهي عن العدوان عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين
فلا تعتدوا عليهم الثاني انه من باب المشاكلة بتسمية جزا العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين
دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففي الوجهين
القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي
الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان المذكور
سبب للجزا اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدوا
عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او المراد انه كناية على معنى ان انتهوا يسلط
الله عليكم من يعدوا عليكم على تقدير تعرضكم لهم بعد ذلك ونكم ظالمين بذلك وقيل في الثاني
انه سمي جزا الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه
لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزا به قوله قاتلهم المشركون في عام الحديبية فيه نظر
لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين بانه لم يكن
فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في سورة الفتح
وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك اي ان الله احل لكم جزا على ما كان منهم
قوله يجري فيها القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو
تذكلة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه
تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفا الا ان يجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد
ويكون بالفا كما مر وقوله فيعم سمي ليشير الى ان المعية استعارة وتمثيل والمعونة النهي
ويقابلها الصح قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله
ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا او بقوله انفقوا او بهما والثاني اقرب وكذا
قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل قيل وانما احتملت
الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطا والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالاية تحتمل النهي عن حاشيتي السخا وقوله او بالكف
اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويويده ما روي الخ رواه الترمذي وابو داود وعن اسلم بن

عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه يسمي هلاكا واصل معني الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك قوله والالقا الطرح وعدي بالي لتضمنه معني الانتها والافضا وهذا اولي لانه لاتكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعني الضرر والتسرة بمعني السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسما تنضبة لشجر وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت قيل ويؤيده انه قري به ورده ابو حيان بان مصدر فعل لايكون تفعلة وبانه دعوي بلا دليل وكونها بمعني الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لايمكن وقيل هي نفس الشي المهلك قوله وقيل معناه لاتجعلوها اخذة بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو علي زيادة البا قال الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطي بيده للمنقاد والمعني ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لاتجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم يعني لاتوقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطي بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز اي لاتجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما تاخذ المالك القاهر بيد مملوكه قيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفا ضعفه المصنف ولكون المعني المشهور المتبادر منه اذ معناه لاتستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلي الوجه الاخير هو منعه حذف مفعوله ومعناه لاتقتل نفسك بيدك كقولهم لاتفعل كذا برايك قوله اي ائتوا بهما تامين مستجمع المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الي ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معني اتموا ائتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخري وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة علي عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر لايعلم المتاخر منها حتي يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لايدل علي الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل علي الوجوب علي كل تقدير واما اوله المصنف رحمه الله ارخا للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر باتمامهما امرا بادايهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضا لانه موقوف علي الشروع قوله وما روي جابر رضي الله عنه الخ رد علي من استدل به للحنفية وارد عليه ان قول الصحابي لايعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا علي القران ليدل علي عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا والاية دالة علي الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو لايجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جايز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر قوله ولا يقال انه فسر وجدا بهما الخ رد لقول الزمخشري واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما استيناف لبيان الموجب والمعني وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفي انه لاينهض دليلا عليهم وهم لايقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه واما قول المصنف رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفا وايضا تقديرها خلاف الظاهر

مع انه قيل

مع انه قيل ان قول عمر رضي الله عنه اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بالفا بسنة قوله وقيل اتمامهما ان يحرم الخ دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن السير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالي الحج اشهر معلومات واذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع وكذا ضعف هذا القول وقوله ان يجرده اي السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة قوله يقال حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع علي ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان ريس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل علي خلافه وورده في حصر العدو لايصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن امن العدو قوله من كسر او عرج الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنساي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه عضو من الحركة وعرج بفتح الرا اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الرا وقابل اسم فاعل بمعني امت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فكذا احتاج الي تاويله بالاشتراط ومعني الاشتراط كما فسره النبي صلي الله عليه وسلم ان ينوي الحج علي انه ان منعه مانع احل عند عروضه له وهو بنا علي القول بانه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعد زمن يعترضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنساي والترمذي وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف البا قوله فعليكم الخ يعني لما الموصولة في محل نصب علي انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعني خذوا والزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسير عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الي ان السين ليست للطلب وانه بمعني تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لايضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير فما جاورها من الحرم بعده من قالها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف الحرم علي تسعة اميال من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعني العلامة وفي الفايق عن ابن مسعود رضي الله عنه كمدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة لورودها في الاثر قوله لاتحلوا حتي تعلموا الخ ظاهر كلام المصنف رحمه الله انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الي قوله اتموا الحج وقوله حمل الاولون اشارة الي ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يحشي ليوضع تحت دفة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لايقول به ابو حنيفة لمعارضة الروايات الصحيحة واقتضا القياس

وموضع من قوله واختصاره

على الصوم والصلاة له والمطي والمطية ما يمتطي اي يركب من الابل قوله مرضا يحوجه الى الحلق
قيد به هذا البلايم ما ترتب عليه وهو قول لا تحلقوا رءوسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه
والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من محظورات الاحرام وفعل كمد مل معروف قوله
والمحل الخ في الكشف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضا اجله والوجوب يلزمه
من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن
الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي قوله فقد روي الخ في البخاري
عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني
مسجد الكوفة فسالته عن قوله فدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم
والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال
صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك فنزلت
في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة والهوام
جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم منهم بمعنى دب وفي الحديث
اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفا والراء وتسكن والقاف مكيال
يسع ثلاثة اصوع والنسك بمعنى اذبح واصوع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله وامنتم
الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم
مضايقة العدو وانه جعل او لا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على مذهب الشافعي
ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم
اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة قوله فمن استمتع وانتفع الخ التمتع هو
ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله
ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة
والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة قوله وقيل الخ فالمعنى على الاول من
انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ
منها ممتدا الى الشروع في الحج فالبا اما صلة او سببية قوله فعليه دم استيسره الخ الدم
مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر
ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات وكذا لم يجب على المكي ومن فيه حكمه وقوله يذبحه
اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة رحمه الله فدم نسك اي تقرب كالاضحية
فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر قوله في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد
في عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير
ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخران فذهب الى الاول الشافعي
والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهره يشعر
بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق واشهر
جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصح وقع في نسخة بعد الاحرامين وهو
تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولك تقول انه اقتصر على محل
الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة
بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حيان رحمه
الله قوله فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلك
يكون كذا ثم بين فايدته بانه ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او ليلا

يتوهم

طبو عصام

يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل
اكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر قلت
لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه
في زمن الحج وزيد عليها السبع تعلاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على
التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا قياسيا ولم يجعل السبعة فيه لمشقة
الصوم في الحج ولان فيها اياما منهيا عن صومها قوله ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في
المعنى ذكر الزمخشري ان الواو تأتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا تعرف هذه المقالة لنحوي
ورد بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال
الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين
السببين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه اخره بانه انما خطأ الزمخشري
في جعلها للاباحة في الخبر لانها انما استفيدت انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها
تجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا
تامل قوله صفة مؤكدة مفيدة الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور
لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندي قوله ذلك اي الحكم المذكور
الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم ان تمتعوا وقال ابو حنيفة انه اشارة الى
التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قال الجصاص وظاهر الاية
يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام
واقعة موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان
كان فيه او في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحرم
او من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به
الانتظام وقوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي
التقوى قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر
زمان تغايره فيقدر ما ذكر او ذو اشهر او حج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف
الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة
وقوله اما الا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت
الحج بهذه الاشهر قلت فائدته ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند
الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف
الركن مما يصح بعد يوم النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه
بحث وقوله ان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول لا تنعقد
العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم ينتهِ الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير
ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم من مؤخر طواف الافاضة الى اخر
ذي الحجة لا غير قوله وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه
لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا
ليس منهما الا انه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد
الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه

دماميني

الاباب يقال المراد به اثنان والزايد في حكم العدم او ثلاثة واسما الظروف تطلق علي بعضها
حقيقة لانها علي معني في ولذا مثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا وانما رايه في ساعة
منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولاقايل به فتامل قوله
اوجبه علي نفسه الخ الذي ذهب الشافعي هو انه لا احرام في غيرها ووجه دلالته علي وجوب
الاتمام فريضته بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش وهو علي الاول كناية وعلي الثاني حقيقة
كامر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره علي السيات
كما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب ببس الاسم الفسوق والمرا بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها
وقوله في ايامه بنا علي المشهور وعلي ما ذكر في قوله وذلك ان قريشا الخ المراد في نفس الحج قوله
علي قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا تليق ان توجد لانها في نفسها
قبيحة فمع الحج اقبح والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغاني والا
فتحسين الصوت بالقران حسن وقراة الرفع تنبيها بانها علي قصد النهي علي وجه
المبالغة كالقال والجدال منفي علي ما فسره به ووجه الحث علي الخيرات المراد بعدم رايه
وهو عالم بكل فيقوله والجزا عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع علي معني الخ قال
ابو حيان تاويله علي هذه القراة انهما حملا الاولين علي معني النهي بسبب الرفع والثاني
علي الاخبار بسبب الثانية ان الرفع والبنا لا يقتضيان شيا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان
قراة الفتح نص في العموم والرفع ولجة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو والذي قراها كانه
قال الرفع بمعني لا يكون رفث ولا فسوق اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال
فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نفيا والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع
فلا بد من حمله علي النهي ليلا يلزم تخلف اخباره تعالي بخلاف الجدال في الحج نفسه لا في ايامه
فتامل قوله وتزودوا المعاد كم الخ يعني انه الزاد المراد به العمل الصالح علي طريق الاستعارة
وعلي القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوي معناها اللغوي وهو اتقا الالحاح في السوال والتثقيل
علي الناس وكلا بمعني ثقلا والابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم
الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهي قوله حثهم علي التقوي الخ يعني ان
قوله فاتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوي المفيد للحث عليها وطلبها بمعني اخلصوا الي
التقوي فان مقتضي العقل الخالص عن الشوايب ذلك وكونه خالص عن ذلك ماخوذ من اطلاق
اللب عليه فلا تكرار ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا الخ نزلت وقد انف قوم من التجارة في ايام
كالكلات وخافوا الاثم فتبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل
الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظا المعجمة ومجنة
بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضده الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب
مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي خافوا الاثم
وقوله في ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر ليس اعني
عليكم قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الما اذا سال منصبا وافضته اسلته
والمراد به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الما والمفعول مما التزم حذفه للعلم
به قوله وعرفات جمع سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات
في العلمية والفا لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الفرا قول الناس نزلنا بعرفة
ليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا
وان حكي سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف

وهو مصون

سعة

للعلمية

للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعني يجي به في مقابلة النون في جمع المذكر
ويكسر في موضع الجر لا من لهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير
المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا اعوض عنه شي كاللام والاضافة فلا تذهب
وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة
للتنوين واختاره الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التا للجمع ووجودها
يمنع من تقدير اخري كما في سعاد فعلي هذا الوجه مثل بيت ومسلمات علما لامراة وجب
صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشي وفيه ان عرفة كيف يتردد الفرا في صحته وهو
مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا علي مراده فان
عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا
المعني ورد في الحديث فالذي انكره الفرا استعماله في المكان كعرفات وهذا مما الاشبهة
فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لم
يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والمغالي كقوله يا صاح ما هاج
العيون الذرف قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بنا علي ان عرفة كعرفات
وسوما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كانتقال الكلمة من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة
كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة
وهي بمعني عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ويصح ان يعود الي عرفات لان عرفات
لا تكون منقولة الا ان ثبت ان عرفة جمع كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف
وهي من الاسما المرتجلة لان المعرفة لا تعرف في اسما الاجناس الا ان يكون جمع عارف
قال الرازي انما قيد بالاجناس لان عرفة معروف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان
المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثنا من قوله
لان المعرفة لا تعرف في اسما الاجناس فان قلت فحينية لا استثنا من قوله من الاسما
المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثني منه وهو غير مستقيم قلنا الا انه
من الدليل استثنا من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه
لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلي هذا يعرف في اسما الاجناس
وليس بشي لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسايرايام الاسما قوله وفيه

ملا ليطغ

دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة علي وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه
مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الي قيده كما سيجي ان معناه افيضوا من عرفة
لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة علي القطع
وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله
ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدوها منها وهو معني
الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل علي الركن عند الافاضة
واجب وهو يتوقف علي الافاضة وهي علي الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل علي وجوب القيد
بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل
ايتوا بذكر كاين عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة علي تقدير امر يعطف هو
عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم ليكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفا
في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض يدل علي ترتب الافاضة علي الحج من غير مهلة وتراخ

وهو معني وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة
غير واجب حتي تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة
وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل معنيه بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة
للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف
عليه واجبا وقوله بصلاة العشاين لان الصلاة تسمي ذكرا وهي تصلي ثمة قوله جبل يقف
عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز
وكسر الزاي بمضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة
اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التاييد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة
كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الي ان الامر ليس للوجوب واما قوله الا وادي
محسر فلان اخره اول مني كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه
قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين
ان الاول للتقييد اي علي النحو الذي هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما تقول افعل
كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه
قيل مبني الفرق علي ان الهداية الدلالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا
الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر معنية وقيل محل كما هداكم النصب علي المصدرية
بحذف الموصوف وعلي المكافة لا عامل له كما انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل بقيد من
جهة المعني فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له
ظاهر قوله اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم
من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع آدم وحوي بها او لغير ذلك قوله وثم لتفاوت
ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضة من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة
علي التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك
احسن الي الناس ثم لا تحسن الي غير الكريم لما مر من دلالة اذا افضتم الخ علي وجوب
الافاضة من عرفات وان معني ثم افيضوا التكرار افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل
افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولي صواب والثانية خطا وبينهما
بون بعيد وهذا انما يفيد تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين
المتعاطفين وهو عدم الاحسان الي غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد
جرت عادته ان يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف
لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت بينهما من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا
عنه سواء كان العطف بثم او بالفا او بالواو فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال
لو اريد افيضوا الي مني من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الي الناس الكرام
واما اذا اجري الناس علي الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل علي وجوب الافاضة
من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل ان افيضوا عطف
علي فاذكروا وقصد الي التفاوت بينه وبين ما يتعلق بما ذكروا وهو واذا افضتم الخ وهذا
من دقيق هذا الكتاب ويوخذ منه ان التفاوت يكون بتفصيل احد المتعاطفين سوا
كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين
متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ابن اسحاق في سيرته ان قريشا كانت تسمي الحمس لتشددهم
في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زايدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقفون

عن قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاهد ابراهيم عليه الصلاة و
السلام فكانوا كذلك حتي رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل
ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه واوقفه علي المشاعر انتهي فالاول هو
التفسير الماثور وكذا قدمه المصنف الا ان فيه خفا من جهة النظم فانه معطوف علي جواب
اذا او عليه بتقدير فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا تجاوزوا من نظمهم فهو
محتاج الي التاويل قوله وقيل من مزدلفة الي مني الخ اشارة الي وجه يكون فيه ثم علي
اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان
لمحصل المعني والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف اليا
واثباتها والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي يعني امر الشجرة
وثم علي هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تفسير المناسك بناء علي التفسير
الاول والتعميم للاشارة الي الثاني وبنيه علي تفسير لرحيم وقوله فرغتم لان معني
قضيت الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو المنسك اي العبادة وقوله اكثروا
الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم اباكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب كما يقال
يوم الفجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم
رواه ابن جرير وغيره والمعني ذكرا اشد ذكر علي الاسناد المجازي وصفا للشي بوصف
صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا
معطوفا علي محل الجار والمجرور وكذا ذكره ابن جني حتي يكون من هذا القبيل ايضا قال
ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب علي التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه
مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة
نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل علي انه غيره وانه جعل
للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكر اشد ذكر منون لا مضاف قوله اما مجرور معطوف
علي الذكر الخ اعترض عليه قوله او علي ما اضيف ما اضيف اليه ذكر بانه عطف علي الضمير
المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه راه قوم جايزا
فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبانه جوز العطف علي المرفوع المتصل اذا فصل بينهما
فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ها هنا وبان المنع انما هو اذ الان الجار حرف
جر لشدة اتصاله ولهذا اجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف
الجر ومجروره وبان المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف
من حيث المعني واما بحسب اللفظ فهو علي حذف مضاف معطوف علي الذكر اي او ذكر
قوم اشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله علي المجاز لان الظاهر قاخيره
الي هنا والمجاز هنا النسبة الاضافية قوله واما منصوب بالعطف علي اباكم الخ يعني
ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الي
الفاعل ذاكرية والي المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان والفعل
فاما ان يقدر ان ذكرا وان ذكر والمعني علي الاول اشد ذاكرية وعلي الثاني اشد مذكورية
واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت
فالظاهر انه من عطف جملتين اي اذكروا ذكرا مثل ذكركم اباكم واذكروا الله ذكرا كونكم اشد ذكرا من
ذكركم اباكم وهو غفلة فان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه
مصدرا منع المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول

سعد

اي ما قبل ثم وما بعدها

طيبي

كشف

قطب وسعد

كاشد مضروبيه ونحوه وما ذكره بعينه قوله او بمضمر دل عليه الخ وذكر ابو حيان وجها
حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب علي الحال وذكرا معطوف
علي كذكركم قوله تفصيل للذاكرين الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاه فان
الناس من بين مُقِلّ لا يطلب بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكون من
المكثرين وهاهنا فايدة وهي ان من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا الا في عبارة الزمخشري
قال المدقق في الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر علي التقسيم فزيدت بين تصويرا للاحاطة
وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول
الشاعر والناس من بين مرجوب ومحجوب كانهم ناشيون من البين يبتدي تقسيمهم
منه البتة لجعلهم ابتداهم منه بمنزلة ابتدا التقسيم وجاز ان تجعل من بيانية نظرا
الي الخاصرين والاول ابلغ انتهي فان قلت الاقسام لا ينحصر فيما ذكر فان من الناس من
لا يطلب الا الاخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله
ابتغوا من فضل قسم اهل الطلب الي مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا يطلب
الا الاخرة سيذكر بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله فان من
باع نفسه لله صار كالاعمي مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة
فقط بحيث لا يحتاج الي طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع
لان المرء مبتلي بافات الدنيا فلا بد له منها وردبان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط
اشد وايضا التقسيم بينهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا
الي اربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق
والمقتصدون الذين يقولون ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون
الذين حلت السنتهم ومرت عقايدهم وضمايرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك
قوله الخ والسابقون البايعون انفسهم الراجون وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري
نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده قوله اجعل ايتانا الخ اشارة
الي انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب الذي خلق وقدر قوله او من طلب خلاق
قيل المراد حينيذ ماله في شان الاخرة من طلب خلاق ليدفع به انه لا طلب في الاخرة
لاحد وانما فيها الحظ والحرمان وقيل ان كون الاخرة لا طلب فيها ممنوع فان المومنين يطلبون
زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم
وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر وامراة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين
وضمها قوله اشارة الي الفريق قدمه لانه هو الموصول ولان الفريق الاول قد بين حالهم
بقوله وما لهم في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلي هذا ينبغي
حمل قوله والله سريع الحساب علي انه لا يناقشهم ليسرع وصولهم الي الفوز بالسعادة الابدية
قوله اي من غير جنسه وهو جزاوه فمن بيانيه والجنسية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية
او تبعيضية او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعا لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب
وكني بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار
لمحة طرف وقوله او يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزا عليه لا قيل في رحمه
بمعني في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الي ان المقصود التحريض علي اكثار الدعا
وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني والله اعلم
قوله كبروه أَدْبارَ الصلوات وعند ذبح القرابين الخ أَدْبار جمع دبر بمعني عقب والقرابين جمع قربان

سعه

طيبي

وهو

وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل ينبغي ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر
وليس بشي قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم ان المراد بالايام المعدودات ايام التشريق وهو
وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية عن ابن ابي ليلي
انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم انتهي فان قلت الايام واحدها يوم وهو
مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مونث فكيف يقع صفة له فالظاهر
معدودة وصفا الجمع بالمونث المفرد وهو جايز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع
معدود وجمع جمع مونث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مونثا
باعتبار ساعاته ولك ان تقول ان المعني انها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات
فهي جمع معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل واستعجل يكون متعديا
ومطاوعا ولازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلته تاخر اللازم كما رجحه في قوله قد يدرك المتاني

قَدْ يُدْرِكُ المُتَأَنِّي بعضَ حاجتهِ　　وقد يكون مع المستعجل الزَّلَلُ

مقابلة المُتَأَنِّي اللازم والمصنف رحمه الله رجح المتعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا
وكذا قدر في تاخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالفرب
الرجوع من مني الي البيت ويوم القَرّ بالفتح القَرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه
بمني ويسمي يوم الروس لانها تو كل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الي ان
النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا في يومين
بلا مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين اخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار
عندنا اشارة الي وقت جواز النفر لكنه عليه ان تقييده بقوله الي غروب الشمس لانه
لا يجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار وفيه انه
لا يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي وكذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل في بعض
النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تساهل في البيان لانه معلوم في الفروع
مفروغ عنه قوله ومعني نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل
والمفضول لان التاخير افضل ورده في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله
واجيب بانه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الي
مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الرد علي اهل الجاهلية فعلي هذا هما جواب واحد
وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه
كان الظاهر ان يقول او الرد قوله اي الذي ذكر الخ يريد ان اللام في لمن اتقي للبيان كما في هيت
لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف والاختصاص وتخصيص المتقي لانه الحاج علي الحقيقة
وما سواه كانه ليس بحاج او لانه هو الذي يلتفت لهذا او ينتفع به او للتعليل واما تفسير
المتقي بمن اتقي الشرك فلا حاجة اليه ومعني بجامع الامور الحال الجامعة لها وهو كناية عن
جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر ويروقك بمعني يحسن في عينك ومعني التعجب ما ذكر
ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا لان ما يتعجب
منه قوله متعلق بالقول الخ ومعني قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا
سواء كانت عايدة اليه اولا او في معني الدنيا اي ما يقصده منها ليأخذه وينتفع به وعبارة
الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما يقوله في معني الدنيا لان ادعاه المحبة بالباطل
يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معني القول يحمل في للتعليل كما في عذبت امراة
في هرة ومن لم يتنبه للمراد ههنا قال ان مال الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف

عصام
سمين
عصام
له
عصام
عصام

المقدر والمجابه به لفصاحته واكتفي المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله لا في الاخيرة
ماخوذ من التخصيص وقوله والحبسة كالكنة لفظا ومعني وقوله لانه لا يوذن له فهو علي حد ولا
نري الضب بها ينجحر وفيه تامل وقوله يحلف الخ لان اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين
قوله شديد العداوة الخ اشارة الي ان الد صفة كاحمر لا افعل تفضيل لجمعه علي لد ذكره ثانيه
بلد اونقل ابو حيان عن الخليل رحمه الله انه افعل تفضيل فلا بد من تقديراي وخصامه
اشد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل هو راجع الي الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام
جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليه ان ما يجي منه افعل الصفة لا يبني منه
افعل الصفة الا ان يكون علي خلاف القياس وفي الكشاف الخصام المخاصمة واضافة
الالد بمعني في كقولهم ثبت الغور او جعل الخصام الد علي المبالغة وقيل الخصام جمع خصم
والذي دعاه الي هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة
فكذا جعل الاضافة بمعني في او جعل الخصام الد مجازا قال النحرير لا من جهة ان الد افعل
تفضيل بل من جهة ان الالد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة الي ما دونه اشد وفيه
نظر **قوله** وقيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ اخنس بخا معجمة ونون وسين مهملة وشريق
فعيل من سرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه
ابن الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه انه كما قال
الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الراي حتي يرد مع ان المصنف
رحمه الله اشار بقوله قيل الي ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد
به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لهذا الاسلام
ما قاله ابن الجوزي ومعني بيتهم اوقع بهم ليلا من البيات **قوله** حملته الانفة الخ اراد انه
استعارة بتعبة استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حاله اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه
علي الاثم بحالة شخص له علي غريمه حق فياخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته
واليه اشار بقوله الذي يومر باتقايه ونزك تفسير الزمخشري له بترك الانغاظ لانه خلاف
الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء في بالاثم للتعديه او للسببية وقوله كفته اشارة
الي ان حسب اسم فعل ماض بمعني كفي وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعني
كافي وجهنم خبره او فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف
اما للعلمية والتانيث واصل معناه البير البعيدة القعر وقيل انه غير عربي واصله جهنام
ممنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي الي القول بالعجمة ان وزن فعلل لم يوجد وبعض
النحاة اثبته وذكروا له نظاير والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا علي
التهكم والفراش اعم مما يوطا للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب
بالتصغير صحابي معروف ولم يكن روميا لكنما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلي
هذه الرواية فيشري علي ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا لمناسبة المقام بالارشاد
لما فيه نفع لاخرتهم **قوله** السلم بالكسر والفتح الخ وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل
معناه الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته
بمعني جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشي لان الجملة تمنع الاجزا من الانتشار وهي اما
حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر او من السلم لانها مونث كالحرب كذا قال
المصنف تبعا للزمخشري واورد عليه ان التاء في كافة كتا في قاطبة انسلخ عنها معني التانيث
فلا حاجة لما ذكره وان كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلا فهذا مخالف للكلام

بحر

مغني

العرب

العرب كافة وكذا قولهم في وما ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالة
كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطا من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب
بانه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لال بني كاكلة علي كافة
بيت المسلمين لكل عام ماييتي مثقال ذهبا علي انه لو سلم فلا يبعد مثله خطا لانه لا يلزم
استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطا الناس في اكثر
كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص **قوله** السلم تاخذ منها الخ الشعر للعباس بن
مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدايية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي ياخذ
منها ابدا ما تختبه وترضاه فلا تسام من طول زمانها والحرب بالعكس تكفيك اليسير
منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد بالشرب مرة بعد
اخري سمي به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي اثنايه كما قال ابن حطان
فكل من لم يبد فيها اشار بالجلة منها بانفاس ورد بعد انفاس
قوله والمعني استسلموا لله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب
يحتمل ان يكون للمنافقين فالمراد به انقاد ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين امنوا
كان تفسيرهم بما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين وتاويله ما ذكر وقوله بالتفرق
والتفريق المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف اخرون والتفريق
التفريق بين بعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض او تفريق المسلمين
بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الي ان ابان لازم بمعني ظهر كما مر
وقوله عن الدخول في السلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازا
وقوله الايات يحتمل ايات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لاوجه اخر وقوله
حكيم لا ينتقم الا بالحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقرير لعزيز مرتبط به اشد
ارتباط **قوله** هل ينظرون الخ نظر هنا بمعني انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعني
فكذا وقع بعده الاستثنا المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان المراد
ياتي حكمه وامره والمراد ياتيهم الله بباسه اي يوصله اليهم لان اتي قد يتعدي
للثاني بالبا فالثاني محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله ان الله
عزيز حكيم بفتح الهمزة علي الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه
وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ
وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا جمع ظلة وان جاز ان يكون ظلال جمع ظل كما في الكشاف لتوافق
القراتان معني وقوله السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب
ولعله انسب هنا وقوله او الاتون علي الحقيقة اشارة الي وجه اخر وهو ان نسبة
الاتيان الي الله وذكره لان الاتي ملايكته وجنده وذكر الله توطية لذكرهم كما في قوله تعالى
يخادعون الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير بالماضي في قضا الامر دون اتيان الباس
للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الي ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى
فان رجعك الله وعليه قراة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراة المعلوم والتذكير
والتانيث لانه مونث مجازي ولم يجعل المجهول من ارجع لانها لغة ضعيفة **قوله** امر
للرسول صلى الله عليه وسلم الخ قدم كونه امرا للرسول لكون الاصل في الامر والخطاب
ان يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو تري فيل والنكتة فيه اذا صدر منه تعالى
ان المخلوقات في عظمته سوا وجوز في الاية ان تكون المعجزة لانفسها علامة النبوة واصل معني

سعد

الاية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك
حملها عليها ثانيا واصل سل اسال فخفف وعلي كل حال فالمراد تقريع بني اسرايل وكم
او اواستفهامية فان قيل علي تقدير الخبرية ما معني السوال وعلي تقدير الاستفهام
كيف يكون السوال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعني التقريع الانكار والاستبعاد
ومعني التقرير التحقيق والتثبيت قيل علي تقدير الخبرية فالسوال عن حالهم وفعلهم
في مباشرة اسباب التقريع او عن الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلي تقدير الاستفهام
بمعني التقرير الحمل علي الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبت والاول لاينافي
التقريع وكم اتيناهم في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السوال
وقيل بيان للمقصود اي سلهم جواب هذا السوال وقيل في موضع الحال اي سلهم قايلا
كم اتيناكم واما كلمة كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا رحمه الله
ومن اية تمييز علي زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يوتي بمن الزايدة والا
وهذا معني قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول
والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدي سوا كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة
من في تمييز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم
كلام الرضي علي ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره علي ما اذا وقع بينهما فاصل
وكلام النحاة يخالف له قال السمين في اعرابه يجوز دخول من علي مميز كم استفهامية كانت
او خبرية مطلقا اي سوا وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وعلي
ما قرره النحاة انتهي وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم اتاهم لكنه روعي
حال المتكلم وهو جايز كما مر قوله اي اياته فانها الخ التبديل التغيير وذلك يكون في الذات
نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الي
تفسير الاية قبله بالمعجزة والثاني الي تفسيرها بالكتب وهذا ناظر الي معني التبديل
فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل انفسها بالتحريف والتاويل والنعمة حينيذ
من وضع المظهر موضع المضمر ليدل علي انها نعمة العظيمة جليلة قوله من بعد ما وصلت
اليه الي اخره لما ذكر ان نعمت الله هي الايات وقد وصفت بالايتا فذكر المجي بعده مع ان
التبديل لا يتصور بدون المجي وكون نعمة تقتضي الوصول اليه مستدرك بالمعرفة معرفة
الفاية ونعمة لا معرفة ذا فصاحي يرد ان تبديل الشي لا يكون الا بعد معرفته فالاسناد
بحاله قوله فيعاقبه الخ اشارة الي ان قوله فان الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب
فانه لا يترتب علي الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل
سبب للاخبار بانه شديد العقاب كقوله تعالي وما بكم من نعمة فمن الله قوله حسنت في
واشربت محبتها الخ في الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه
وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتي
استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا لجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند
والاسناد حقيقة او المزين هو الله تعالي بمعني ان خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم
الحياة الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في افدمني بلدك حق او بان يكون
التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معني
كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا وللمصنف رحمه الله عكس ذلك ورده
بعض المحققين من المتاخرين فقال التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل
ولهذا

ولهذا اجاب في بعض اوصاف الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه
حسن في الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقراة زين معلوما علي الاسناد والقاضي اخطا
في المدعي وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل
الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القايل في الكفر والضلا
واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي
الذي بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التامل لان الله تعالي نسب التزيين الي نفسه
في مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفي مواضع الي الشيطان كقوله زين لهم اعمالهم وفي مواضع
ذكره غير مسمي فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعني ايجادها وابداعها ذات زينة كما في
قوله تعالي زينا السما الدنيا بزينة الكواكب فلا شك بان فاعله هو الله عند النحويين
والمتكلمين وان كان بمعني التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالي لازينن لهم
في الارض ولاغوينهم فلا شك ان فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في
هذين المعنيين لكن فسرها الزمخشري بالمعني الثاني تعين ان يكون مجازا اذا اسندت
اليه تعالي وحقيقة اذا اسندت الي الشيطان وحين فسرها المصنف رحمه الله بايجادها
حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا علي الاعتزال كما زعمه صاحب
الانتصاف ولا من عدم الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن بقي
النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعني الذي فسره به الزمخشري فان كان بنا علي
ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعني اخر فلينظر
وسياتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها هو معني قول
الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت هممهم ووفر حظهم منها فهم
يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها كالمومنين
ويسخرون اما حالية بتقدير وهم يسخرون او معطوفة علي زين وعدل عن المضارع
لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم اي يعدونهم اراذل وعطف الاستهزا عليه بالواو
وفي نسخة باو اشارة الي انهما معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه
والفوقية اما مكانية واشار اليها بقوله في عليين الخ او معنوية بمعني كرامتهم او التسلط
عليهم بالسخرية جزا لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة
التقوي مع الايمان او ليفيد المفاعلة الاستعلا والاستدراج بالنظر الي غير المومنين والابتلا
بالنسبة الي المومنين وقوله بلا تقدير اي تضييق وهو بمعني التقتير وهو المتبادر منه وقيل
المراد انه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا
امن الحساب يوم القيامة قوله متفقين علي الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه ان
الاختلاف كان في زمن ادم عليه الصلاة والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل
وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا عليه الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يرد علي
قوله او نوح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا
قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة
للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك
لم يبتدعوا دينا فتامل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق علي الكفر حتي
لا يكون مومن اصلا في عصر من الاعصار وقوله اختلفوا الخ اشارة الي ان الفا فصيحة وما
بعده قرينة عليه قوله الذي علمته من عدد الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ المتفق عليه

خمسة وعشرون وهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب
ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس
واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام وعزير ولقمان ويتبع ومن تبع
وبعضها انكار العدة قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ اما حمله على الجنس ليعم واما قوله
ولا يريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا على ان تعريف
الكتاب للعهد وتعويضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم
النبيين لا ينافي خصوص الضمير العايد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف فتكلف
وكذا تركه المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب فغايته ان الاسناد
اليه مجاز اذ لا بد في عوده الى الله من تكلف تاويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره ابو
حيان وقال انه يؤيده قراءة ليحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا ان يقدر
كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا الا ان سبب
اختلافهم ادعا كل منهم انه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف اي الكتب وما
تضمنتها من الشرايع لا مطلق الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل
على ان الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه
اشار بقوله منزلا لاستحكامه اي منزلا له واليه اشار في الكشف فما فعلوه تعكيس منهم
قوله من بعد ما جاءتهم البينات الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق من بعد
ما جاءهم العلم بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثنا المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا
يوم الجمعة تاديبا واذا تعلق بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءهم الخ لم يفهم الحصر مع انه
مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر
المصون تجويز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا او ما اختلف
فيه ولا يمنع منه الا كما قاله ابو البقا وللنحاة فيه كلام محصله ان الا لا يستثنى بها شيان
دون عطف او بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف
ماول وقد منع ابو الحسن ما اخذ احد الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم احد الا بعضهم
بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقا هنا على ان الكل محصور والمعنى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل ان ما ذكره
من عدم افادة الحصر ممنوع ايضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق موخرا عنه ليفيد
ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود فيقدر المتعلق وتفسير البغي بالحسد موخرا عنه
ليفيد ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود ظاهر مما مر وكذا بالظلم وقوله من اختلف
فاعل اختلف اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين والاذن اذا اضيف الى الله فالمراد
به اما الامر والارادة كالامر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من شانه والهداية دالة عليه هنا
وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة احد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل
وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم
وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة احد
قولين فيها وهي نظيرة قد في ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع والمنتظر
في لما ايضا هو الفعل لا نفيه وقوله مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل مستعار للحال
والقصة العجيبة الشان وقوله مستهم جواب سوال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقا كونها
حالية بتقدير قد قوله لتناهي الشدة الخ حال الصبر اما مكتسبة او من قبيل الجبن الما واعلم

انه

انه اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض
حتى انهم لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت
لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه حالا بان يقدر
انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه في حكاية الحال بمعنيين مختلفين فالرفع فانه
وقع التعبير به في القراتين ولا يلتبس عليك معناه قوله استيناف على ارادة القول الخ
قدره بقوله فقيل لهم والفا فيه استينافية كما قدره النحاة بينة ونص عليه في المغني وان
زعم هو انها في مثله عاطفة كما قيل ان الفا لا تكون استينافية فالصواب قيل بدونها
غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه استيناف فكذا ذكره بالفا وفي الدر المصون
الظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المومنين والا ان نصر الله من قول النبي صلى الله عليه
وسلم على اللف والنشر وهذا من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل هو
كله من قول الرسول والمومنين معا وهو على سبيل الدعا واستعمال النصر وقول الاول
مقولهم والثاني مقول الله وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله قريب مقول
الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن
تعاطف القايلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله
عليه وسلم في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان ترك العطف
لدفع توهم انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لان غاية باعتبار انه وقع
جوابا لما قالوه وقت الشدة وكذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو
كما قالوه وطلبه كثركة بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر قوله حفت الجنة بالمكاره الخ
رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها
وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسي والصبر على المعاصي واما الشهوات التي
حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره
الاكثار منه مخافة ان يجر الى المحرمات او تقسي القلب او تشغل عن الطاعات وهذا الحديث
عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات
وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره
وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة بمعنى ما يودي الى ما يكره كمحبة او جمع
مكروه قوله عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد
الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السوال المذكور
في الاية طي نعوما على الجواب والظاهر على هذا ان لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر
كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السوال وجهان احدهما انهم سالوا عنهما وقالوا
ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السوال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه
قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هولا فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف
في البلاغة والثاني ان السوال ضربان سوال جدل وحقه ان يطابقه وسوال تعلم وحق
العالم فيه ان يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفا طلبه او لم يطلبه فلما كان حاجتهم
الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين لكن به صفرا فاستاذن طبيبا في اكل
العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان
المصرف ونزل سوال السايل منزلة سوال غيره لتوخي التنبيه بالطف وجه على تعديه عن

موضع سوال هو اليق بحاله واهم بناء علي انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله
ما انفقتم من خير ذكر له لكن لما كان لا احد له اجمل اي كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا خيرا واما
الزمخشري فانه جعل السوال لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره ما تعتد
به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم
والفرق بينه وبين يسالونك عن الاهلة ان معرفة تزايد الاهلية وتناقصها لما لم يكن من
الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها راسا الا لوسال السوداوي الطبيب ان ياكل حيتا
فقال عليك بماء بخلاف المنفق فهذا الضرب علي قسمين والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم
الطبيب ويصح ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب
الاحمق وفي كلام المصنف رحمه الله شي لان اوله يقتضي ان ما ينفق لم يذكر اصلا كالكلام
واخره يقتضي انه ذكر لكن بطريق الاجمال والادماج واذا طبق المفصل اصاب المحز وحمله
بعضهم علي انهما جوابان لكن الظاهر او قوله في معنى الشرط الخ هي شرطية لجزم
الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يودي بان وغيرها من الحروف واسما الشرط متضمنة
معناها فكذا قال في معناه واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنهه ماخوذ
من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية الموكدة وليس في الاية الخ رد علي من قال انها منسوخة
باية الزكاة بان هذه الاية واردة في صدقة التطوع او عامة وعلي كل حال فلا تنافي الزكاة
قوله وهو شاق عليكم مكروه طبعا الخ قيل المكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة
لا الاكراه كالضعف والضعف وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلي
كل حال فان كان مصدرا فيأول او يحمل علي المبالغة او هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه
مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو بنا في كمال النضد بولان
معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضي بالحكم والاد
وكذا ابتاب عليه ولذا كان بمعنى الاكراه وحمل علي المكره عليه فهو علي التشبيه البليغ كما
اشار اليه بقوله كانهم الخ وقوله علي المجاز بناء علي ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه
كثير من اهل المعاني وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيهما بالفتح والضم
ويجري فيها ما يجري هنا وجوز ان يكون تفسير الثاني لظهور المشقة فيه في الحمل والوضع
ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية موكدة اذ القتال لا ينفك عن
الكره ويرد عليه انها اقترانها بالواو فينبغي ان تجعل مستقلة لانه قد يكون مكروها
عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام انه فيه
نظر او وجهه كامعانا والحال بحسب الاصل عاطفة والموكد بها يعطف علي الموكد لكنهم
نصوا علي خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقدرة للسوال فيحمل علي ان
الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير قوله وانما ذكر عسى الخ يعني انه نزل منزلة
غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى من الله تحقيق وكون
افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما امر تحقيقه قوله روي انه عليه الصلاة والسلام
بعث الخ قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة
لنقلهم الصحيح فانه قال في جمادى الاخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب
وانه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هولاء في اخر يوم من رجب
وقالوا لئن تركناهم ليدخلوا الحرم وان قاتلناهم حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا
علي الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحاق فلما قدموا علي رسول الله صلى الله عليه

المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح

الموكدة بالواو

وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين وابا ان ياخذ
من ذلك شيا فلما نزلت الاية قبض ذلك وبقبال وفقه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها
والحضرمي بحا مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهر ابدل من
الشهر الحرام وابْذَعَرُّوا بمعنى تفرقوا وقال السهيلي انه منحوت في بذر وعر وقوله
رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها علي اصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها
والعير بكسر العين المهملة وسكون اليا القافلة من الابل والسايلون اصحاب السرية
وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طايفة دون الجيش
والاسارى من اطلاق الجمع علي ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله عنهما لا تخالف
ما قبلها كما قيل لانه ردها اول مجيها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي وقوله
ما نبرح اي ما نبرح مكاننا او ما نبرح في ندم وامر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل
يعني وهو بدل ايضا كرر عامله او الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور قوله اي ذنب
كبير الخ لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام
الى اوايل الاسلام وكانت العرب في الجاهلية تسميه رجب ونبي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت
للحج لانهم ياتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر للمجي وشهر للذهاب وشهر للادا المناسك
ورجب لانهم يعتمرون فيه فياتي للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر فهي اربعة ثلاثة
سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك او لا فقيل لم تنسخ وانه لا يقاتل
فيها الامن قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم
وذهب قوم من الصحابة والفقها الى ان حرمتها نسخت باية القتال المذكورة واما كونها
جزء القوله فاذا انسلخ الاشهر فالمراد بها اشهر معينة فلا تدل علي عدم حرمته في غيرها
من الحرم واما كون الاية انما تدل علي عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ في الحرم
دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص وكونسلم
فالاجماع علي ان حرمتي المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم
الازمنة وترتفع الحرمة الاشهر وهذا بناء علي نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند
الحنفية والشافعي لا يقول به كما بين في الاصول واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله
والاولى الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف
او قرينة المقام وكذا صح ابداله من المعرفة او وقوعه مبتدا اخبر كثير علي وجهي اعرابه
ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب
النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطا فيه واما ان قتال المسلمين لا يحل مطلقا
ففيه انه يحل قتال اهل البغي قوله الاسلام او ما يوصل العبد الخ كون الاسلام والطاعات
طريق توصل الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد ليلا يلزم ما بعده من
المحذور وابو دُاود بهمز او واو بوزن سُعَاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور اسمه
جارية واستشهد ببيته علي حذف المضاف وابقا المضاف اليه علي جره لان الغالب
انه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد في قوله ونار علي رواية الجر فيه فان
تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف علي معمولي عاملين
مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الاية من هذا القبيل وعلي رواية نار الاولى منصوبا
لا شاهد فيه وتوقد اصله تتوقد يخاطب امراة لامته علي عدم كونه مثل قوم ذكرتهم
له بقولها لا تظني ان كل رجل رايته رجلا ولا كل نار توقد نارا اوقدت للقرى ولا تمد حتى

تحريميه قوله ولا يحسن عطفه علي سبيل الله اي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو منود ودلانه
يودي الي الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي اذ تقديره ان صدوا لان المصدر مقدر بان
والفعل وان موصول حرفي وما بعده صلته فاذا عطف علي سبيل الله كان من تتمة الصلة
وكفر معطوف علي المصدر بنفسه فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله ولا بعد من العطف
علي الموصول فيه تسمح اي العطف علي صلة الموصول وما في حيزه لان الموصول والصلة كشي
واحد خصوصا بعد التاويل واما الامتناع من العطف علي الضمير المجرور بدون اعادة
الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين
جوازه في السعة وقيل ان اكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا ورد علي
الزمخشري اذ خرجه علي العطف علي سبيل الله وصححه بان الكفر متحد مع الصد لانه
تفسير له فالفصل به كلا فصل وانه علي التقديم والتاخير اذ لا يخفي ضعفه وقوله وافعل
الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد وهو مفرد في العربية قوله ما تركبونه
الخ هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا
المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه ان
التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج الي التوجيه بانه ذكرهما علي سبيل التمثيل قوله اخبار
عن دوام عداوة الكفار الخ دفع لما يتوهم من ان ردهم المغيا به اذ لم يكن وانما فكيف
جعل غاية فاشار الي انه عبارة عن الدوام كقوله حتي يلج الجمل في سم الخياط والتعليل
لا يقتضي التحقيق وقوله وحتي للتعليل جواب اخر بان فعلهم كذلك ان استطاعوا والتعبير
بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان تستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمال ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الي ان ذلك لا يكون الا علي سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معني الاستبعاد
وتبق مجزوم مضارع الابقا وهو عدم الاهلاك قوله مقيد الردة الخ قال النحرير احتجاج
الشافعي بنا علي انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر
فايدة لا بنا علي انه جعل شرطا في الاحباط وعند انتفا الشرط ينتفي المشروط لان الشرط
النحوي والتعليقي ليس بهذا المعني بل غايته السببية والملزومية وانتفا السبب او الملزوم
لا يوجب انتفا المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعني لم يتصور
الخلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالي ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله واجيب بانه يحمل علي المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد
في الحكم والحدث الحادثة واما في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام
هذا في الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلي ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضا تلك
الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر انتهي قوله ببطلان
ما تخيلوه فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط
الاعمال والعبادات بمعني عدم الاعتداد بها والثواب عليها الاخ ان قوله في الاخرة كاف
اشار الي انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فتامل وقوله
نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله اشعار الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرجي
وجعل الرجا ايضا عبارة عن الجد في الطلب في العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب
والظاهر ان يفسر بانهم يرجون الثواب علي تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما
عفي الله عن غايلتها كما روي بن سيد الناس انه لما تجلي عن عبد الله بن جحش واصحابه ما كانوا
فيه حين نزل القران طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان يكون لنا غزوة ونعطي

فيها

عصام

طيبي

فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية قوله والعبرة بالخواتيم اي المعتبر
المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه
سمع فيه علي خلاف القياس كما قالوا في الصيارف الصياريف وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع
فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا خطا فيه به لما مر في سبب
النزول قوله روي انه الخ المذهبه بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل
كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة علي الكثرة كما يقال مأسدة للمحل
الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة اي يستدعي
ذلك وهو المراد هنا وقوله فقرا الخ اي في سورة قل يا ايها الكافرون وقوله فشربها الخ
لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الي الاثم لا انهما في انفسهما اثم فشربها بعضهم
اعتمادا علي انه ينضبط بنفسه عما يودي اليه وتركها اخرون احتياطا عما يودي اليه والنحي
العظم النازل من الراس الي الفم قيل والحكمة في نزول هذه الايات بالتدريج في تحريمها
لانهم الفوها فلو حرمت عليهم ابتدا لربما شق عليهم ذلك قوله والخمر في الاصل
خمرة اذا سترة يعني ان اصل معني الخمر الستر فكل ما يستر العقل خمر حرام قليله
وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر واصل
معناه سد للما كالجسر وهو يحبس الما ايضا فهو في معني الخمر وما نقله عن ابي حنيفة
صحيح الا انه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بان
لا يصل الي حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه
في الفروع وقال بعض اهل اللغة لا يسمي خمرا الا ما العنب الا اذا علا بنفسه قوله والميسر
الخ ايضا اي كان الخمر بحسب الاصل مصدر وفعله ايسر من اليسار لانه ياخذ ما ياخذه
بيسر اي سهولة او الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروي
عن بن عباس رضي الله عنهما وعطا ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الاية حتي
ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير الغنيمة
كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام تجعل في خريطة
معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شي وكل ذلك من لحم جزور
بنحر ولها وله تفصيل في شروح الكشاف قوله اثم كبير من حيث انه يودي الي اخره
الانتكاب عن المامور يعني به اجتنابه ومخالفته واصل معني التنكب التنحي يقال تنكب
لا يتطرك الزحام وهو بنون وكاف بعدها باموحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل
فيما يؤديان اليه وكذا شربوها بعد نزول هذه الاية لامر وهذا بنا علي ما ارتضاه
من ان هذه الاية لا تدل علي تحريمها وقوي كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعها من كسب
المال في الميسر ولصاحب الكرم ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة قوله
ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهب الي ان هذه الاية دلت علي الحرمة وقوله لما مر
يعني من شربهم بعد نزولها وسوالهم عن بيان شاف وان المحرم اية اخري وما ذكر
مبني علي التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر قوله فقيل سايله
الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال بن عباس رضي
الله عنهما انفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بنا علي ما مر في سبب النزول
وقد مر ما فيه واما كون هذا سوالا عن كيفية الانفاق قصد به دفع التكرار مع ما مر

من سواله لكن هذه العبارة للسوال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية قوله العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة وكذا يقال للارض الممهدة السهلة الوطي عفو والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود الدولي يخاطب زوجته والصحيح انه لاسما بن خارجة الفزاري احد حكما العرب وقد اخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن اسما انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك أمةً يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

فاني رايت الحب في الصدر والقلى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلا البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر قوله روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والبزار وبن حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم ان معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخا معجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله يتكفف اي يسال الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتاكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس بنفعه عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله اما الصابر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة مصدر محذوف اي مبينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه او جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصلة باسما الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو ثم ذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه اخر وهو ان يخاطب به كل من يتاتى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل قوله في الدلايل والاحكام جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والاخرة متعلق بيبين وقد جوز فيه الزمخشري ان يتعلق بيتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى ولانفصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والاخرة تبيين امر الدنيا والاخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله بضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما قوله لما نزلت ان الذين امنوا الخ اخرجه ابو داود والنساي والحاكم وصححه من حديث بن عباس رضي الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويا كلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى ان الاصلاح لهم هو خير الاشيا وان مخالطتهم في التزويج مع تحري الاصلاح جايزة وقوله فشق ذلك عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم بامورهم وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى

وخوف

وخوف ان يلحق اولادهم مثلهم قوله حث على المخالطة الخ بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالاية المذكورة بعده اشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة والافهو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر قوله اي لو شا الله اعناتكم الخ اي لو شا الله ان يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت اي يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشية في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات قريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تامل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يتسع له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة قوله اي لا تتزوجوهن الخ وقراة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قرابها ونقل ابو حيان رحمه الله انها قراة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالاية ثابتة اي غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان اعم لان اهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الاية منسوخة بقوله تعالى في المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث حصر الحل في الكتابيات ولا يجوز ان تكون اية المايدة منسوخة لان المايدة لم ينسخ منها شي ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية واما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى قوله وروي انه صلى الله عليه وسلم الخ رد هذا بانه انما ورد في اية النور الزاني لا ينكح الا زانية الاية اخرجه ابو داود والترمذي والنساي من حديث بن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله اورده الواحدي في اسباب النزول عن بن عباس رضي الله عنهما ومرثد براء مهملة وثا مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي استشاره قوله لامراة مومنة اشارة الى ان الاية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن بن عباس رضي الله عنهما وعليه فتفضيل الامة المومنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان اصحاب النار لا خير فيهم كما سياتي تاويله وانه على الفرض والتاويل والشمايل الاخلاق واحدها شمال قوله والواو للحال الخ هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان الامتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وامثاله التعميم واستقصا الاحوال لان ما بعدها انما ياتي وهو مناف لما قبلها بوجه ما والاعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو تاتي بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والتا مضمومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم اي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اوليائهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر في الامة قوله اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه

والاذى

عصام

سيوطي

والا فاوليك جمع لا يختص بمذكر ومونث اوهو اشارة الي ان يدعون غلب فيه المذكر علي المونث وقوله الي الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كا في الجنة والمغفرة ونقدير اوليايه لازم لقوله باذنه اذ لا معني لقولنا الله يدعوا باذن الله ولمقابلته لاوليك الذين هم اوليا الشيطا ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينيذ الي تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعني بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهره اولي ويويده عطف يبين عليه والظا ان المبين هو الله فتامل قوله لكي تتذكروا الخ يعني انه استعارة كا مر وان الترجي بالنسبة الي غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير قوله روي ان اهل الجاهلية الخ روي مسلم والترمذي والنساي عن انس رضي الله عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسال اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم فنزلت فقال صلي الله عليه وسلم افعلوا كل شي الا النكاح وروي ان الذي سال عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروي من طرق اخر والدحدا بفتح الدالين المهملتين وحايين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا يويد فعلهم ولا يصلح رداله الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الي تكلف لانه لم يذكره علي انه سبب النزول غفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المعنيا بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد قوله مصدر كالمجي والمبيت يعني انه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا والمراد هنا المعني المصدري وقيل انه الفتح والكسر جايز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسالونك بغير واو وثلاثا الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسالون جا بغير واو وثلاث مرات قلت كان سوالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يوت بحرف العطف لان كل واحد من السوالات وقع سوال مبتدا وسالوا عن الحوادث الاخري في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن الانفاق والسوال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل قديما حتي قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما تري ان يقترن السوال الثاني والثالث بالواو وخاصة دون الاول اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلي هذا يكون الاسيلة التي وقعت في وقت واحد اربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسيلة التي في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخري وسياتي وقال بعض علما العصر هاهنا مواخذة مشهورة علي المصنف وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو من الاخيرتين فالصواب ان يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالث اولا انت خبير بان تركيب عديله توصيفي فجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفي والظاهر في توجيه كلامه هو انه اراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول اعني وقت السوال عن الخمر والميسر كما هو الواقع علي ما ذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك المفهوم الخاص تعويلا علي الواقع واعتمادا علي

ظهور

سعد
عصام

خطيب

زكريا

عبد الغني

ظهور المراد كما هو دابه في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة علي ان المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كانه قيل يجمعون الخ كما لا يخفي ومن البين انه لا دلالة في كلامه علي ان ذلك الوقت الواحد اي وقت الثلاثة الاخير مباين لكل واحد من اوقات الاول حتي لا يمكن حمله عليه وقوله وثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت علي انه يمكن ان يقال ان في قوله فلذلك ذكرها اي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الي ما ذكره لان ذكرا ولها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سوالين مبتداين كما لا يخفي اقول هذا الذي نحاه هذا القايل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر والميسر ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامي ويسالونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو وهو من قوله يسالونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح التحرير واشار الي ان السوال عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار علي كلام الكشاف لانه سال عن العطف ثلاث مرات والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضي اربع جمل ضرورة وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاث فورد السوال عليه فلعله لم يران العاطف الاول عاطفا علي ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسيلة المتحدة الوقت علي الاسيلة المختلفة فيه عطف القصة علي القصة او يقال انه لا خطر ان السوال عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاولي اولي وما ذكره هو لا تكلف لا طايل تحته وكذا لم يلتفت الي هذا السوال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتامل ثم ان وجه العطف والترك ما في الانتصا وهو ان اول المعطوفات عين الاول في المجردة لكنه اولا اجيب بالمصرف الاهم وان كان المسيول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسيول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسوال عن اليتامي لما كان له مناسب مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه علي ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامي ناسبه ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللايق بالاعتزال فكذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الي الاسيلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسيول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدايع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواكانت في وقت واحد اولا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها سوالا مبتدا من غير تعلق بالاخر ولا مقارنة معه لم يقصد الي جمعها بل اخبر عن كل علي حده بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الاخر بخلاف السوالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد كما لو اشتهر كذا ويوم كذا مثلا فقصد الي جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه علي وجه اخر ولعله يتيسر لنا وقوله نزه اي لاجل النفرة وقوله اشعار بان العلة اي علة المنع منه اي موذي ملوث ينفر عنه الطبع قوله تاكيد للحكم وبيان لغايته الخ لان غايته الاغتسال مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما افاد بيان غاية لم يعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التاكيد

سعد

عصام

سعد / قاضي / زكريا / ابن كمال

وما قيل من ان التاكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهر بالغسل
لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع
الحيض لتكرر مع ما قبله فما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال انه غسل الفرج فقط كما ذهب
اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشي فدلالته عليه صريحا واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل
علي ذلك صريحا فلم جعل دلالة اذا تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضي تاخر جواز الاتيان
عن الغسل وهو مدلوله لزمه ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز
الاتيان مع انه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول قوله وقال ابو
حنيفة الخ لانه راي قراءة التخفيف تدل علي توقف الحل علي انقطاع الحيض والتشديد
علي الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار
حالتين فحمل قراءة التخفيف علي ما اذا ما انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد علي الانقطاع
في اقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة
والشافعي رحمه الله تعالي جمع بينهما بان جعل احديهما غاية كاملة والاخري ناقصة
وادلة الفريقين في كتب الفقه والمالكي بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان
في غير المالكي يعني الدبر اشارة الي ان الاية تدل علي حرمة اللواطة بجامع الاذي قوله
مواضع حرث لكم الخ يعني انه بتقدير مضاف او اطلق الحال علي المحل وحمل المشبه علي
المشبه كما في زيد اسد ثم اشار الي ان هذا التشبيه متفرع علي تشبيه النطف
الملقاة في ارحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم يكن هذا الحسن فقيل انه علي الاستعارة
بالكناية لان في جعل النسا محارث دلالة علي ان النطف بذور علي ما اشار اليه بقوله
تشبيها لما يلقي الخ لا يقول ان هذا الموضع لمقتبس التشعات وقيل انه ليس بجار علي قانون
البلاغة الا ان يقال نساكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل
بان الحرث يدل علي البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ لا حتج اليه من جعله استعارة
مكنية لكان هذا اقسما من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين
ان هذا التشبيه مترتب علي تشبيه اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم
علي الملزوم ولا يبعد ان يسمي تمثيلا علي سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من
التمثيل والبذور بالذال المعجمة ما يزرع قوله وهو كالبيان لقوله فاتوهن الخ يعني
انه علم من الجملة تفسير ما وقع مبهما في قوله فاتوهن من حيث امركم الله وهو موضع الحرث
اعني القبل ونزلت الشبهة التي ربما توهمت من ان الغرض قضا الشهوة وهو يحصل بكلا
الموضعين وظهر ان الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من اي جهة
شئتم تفسير لاني وهو شرطية يدل علي جوابها ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن
الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود اخرج في الصحيحين تنبيه اني تاتي شرطا
واستفهاما بمنزلة متي ظرف زمان وبمعني كيف ومن اين والوجوه هنا كلها جارية عندهم
هنا وهي لتعميم الاحوال والسوال عن امر له جهات وهي في محل نصب علي الظرفية وقال
ابو حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معني لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة
الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها الصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل
فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها كقوله اني لك هذا وهذه متفرقة لما قبلها فهي مشكلة
علي كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي اني شئتم فاتوه نزل فيها تعميم الاحوال
منزلة الظروف المكانية بتقدير في فتامل اقول ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة

بعني

صحيح

سيوطي / قصبة

صحيح وما اورده عليها ابو حيان رحمه الله وطنه وارد او غيره منه فح ليس بوارد وان سلمه غيره
اما الشرطية فان جوابها ما تقدم عليها او هو جواب يدل عليه ويوكده وما اوهمه من جواز
في غير القبل باباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز
عمل ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني قوله وقدموا لانفسكم
فسر المومنين بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة
فان قلت انصراف الي المطلق قيل انه قول الحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا
ينصرف الي الاقل وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشا
في مقام الاستدلال اخذا بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال
النحرير وهذه الاوامر كلها في حيز قل لظهور ان وقدموا واتقوا عطف علي الامر قبلهما
واما وبشر المومنين فليس كذلك بل هو عطف علي قوله قل هو اذي وفيه تحريض علي
امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله ولا تجعلوا عطف علي تلك الاوامر او علي
مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان بشر لا يصلح جوابا للسوال فكيف يعطف علي قل
لانه اشار الي دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفي وكونها نزلت في الصديق رضي الله
عنه اخرجه بن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه وامر مسطح سيالي بسطه
في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة قوله والعرضة فعلة بمعني
مفعول كغرفة بمعني معروف فاما ان يكون بمعني معرضة دون ذلك وقدامه
فيكون بمعني الحاجز والمانع من عرض العود علي الانا والمعني لا تفعلوا ذلك اي جعلها
مانعا فالايمان بمعني المحلوف عليه لانها تسمي يمينا كما في الحديث واما بمعني معرضا
لامر من التعريض للبيع فالمعني لا تبتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين علي حقيقته
وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل
لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدي لمفعولين بنفسه وقد يتعدي لواحد بنفسه
وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد واما تعديه للثالث به فلا يعهد وقيل ان وجه
الاقتصار انه يظهر من المذكور بطريق الاولي وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها اي
للايمان وقيل انه بدل والمعني لا تجعلوا الله معرضة لايمانكم التي هي البر والتقوي الخ
وان والفعل معرفة لانها ماولة بمصدر معرف كما صرح به فالقول بانه يلزم ابدال
النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان يكون للتعليل اي بتقدير اللام تعليلا لعرضة
واختلف في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل لترك ان تبروا
وقيل لئلا تبروا ولا يمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعني بمتعلق واحد
قوله وان تبروا علة النهي الخ اي طلب الفعل لا للفعل اعني الجعل والمعني انهاكم عن
ذلك ارادة ان تبروا ونقدير الارادة بيان للمعني لا احتياجا اليه في حذف
اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان وبالجملة فالنهي معلل وعلي الاول المعلل منهي ويحتمل
ان يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا المنهي الذي هو الفعل اعني الجعل
بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد
بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتامل واعترض عليه بان الاولي ان يقول
بركم لان الارادة لا تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف
رحمه الله غير كلام الزمخشري وهو مبني علي مذهبه ولك ان تقول الارادة هنا بمعني
الطلب لانه معناها اللغوي او ارادته منهم ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح ان يقال المراد

خطيب

سعدي

خطيبه

سعدي

بالارادة ارادة المخاطبين وقد فسرت عايشة رضي الله عنها العرضة بالفا لا والله ما اكثر من
ذكره وعليه قوله فلا تجعلوا عرضة للوايم قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ كون هذا
معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين
ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مواخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب
الخ مثال لما فيه ومنه يعلم ان المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل
لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالتاكيد قوله يواخذكم بما كسبت قلوبكم قال
الكرماني اي عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان
افعال القلوب اذا استقرت يواخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز
عن امتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن
الانفكاك عنه وفيه نظر قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله الخ في الهداية الايمان على ثلثة
اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض متعمد
الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها
الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث فيها لزمته
الكفارة لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض
وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها انتهى
يعني ولا كفارة فيها ايضا وهذا محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة اي تركه
وامهله لاجل ان يتوب الله عليه والعاصي المصر استدراجا له قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن
الخ الايلاء من الالية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم اما يتعدى بالباء
او بعلى كاقسم بالله على كذا فقال الطيبي ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير
انه الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل ابو البقا عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن وقيل
بها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زايدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدا او ممتنع
او جعله ظرفا مستقرا اي استقر لهم من نسايهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل
الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اضيف
الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى
في فلا تسمع على القول بها وهو مذهب كوفي قوله ويويده فان فاوا الخ فالفا للتعقيب
والاية مع الشافعي رحمه الله بصريحها وقوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بنفس
مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات
وهم لما راوها كذلك اولوها بان الفا للتفصيل لا للتعقيب لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا
وتقديرا وايضا هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها فجعل كانه يسمعها ولا
يخفى انه كله مخالف للظاهر وايده في الكشف ايضا بانه مروي عن كثير من الصحابة لانهم
فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في نسخة توخى اي قصد وقوله سميع
لطلاقهم اشارة الى انه مويد لمذهبه كما قدمنا قوله الايلا في اربعة اشهر فما دونها
الاصح فما فوقها اي فيما يجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على ان اقل
المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله باحد الامرين اي الفي
او التطليق قوله يريد المدخول بهن الخ لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات
الاقرا بحمل او صغر او كبر بوضع الحمل او الاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة
قران لانه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص او مطلق بقيد ذهب في الكشاف الى الثاني

سعد

فقيل

فقيل انه مبني لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب
الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قايم في الكل والبعض
والتعيين داير مع الدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي
مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر
ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال
هو عام خص منه المذكورات يعني ان في كلامه تناقض وفيه بحث قوله خبر بمعنى
الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر فيتم الانشا خبر
المبتدا بتقدير القول او بدونه كما ارتضاه هو ورد عليه ان الواقع موقع الامر الجملة
بتمامها من غير محذور وان الزمخشري اشار اليه بقوله اصل الكلام ولتتربص المطلقات
ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي
كما في رحمه الله او المستقبل او الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر ان قوله وكان الخ خطا
والصواب فكانهن يمتثلن السنة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال او الاستقبال
وفيه نظر اذ لا انشا بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة الى الاخبار فانه امر
فرضي تقديري وقوله وبناوه الخ اما التكرر الاسناد واما الانك لما ذكرت المبتدا اشعرت
السامع بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان يذكر الحكم ابتدا وقد
بين ذلك في شروح المفتاح اتم بيان وقوله وكان المخاطب الظاهر انه على زنة الفاعل
واما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة الحكام فان كان النسا
فبتاويل الشخص او الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الا ترى الى قول الزمخشري
فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا والداعي الى اعتبار هذا انه لو كان
خبرا لزم تخلف اخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف
مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي تفعله النسا
اذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا الكل ما ورد منه ولا حاجة
الى تاويله وليس التخصيص اقرب من التاويل المذكور بفعله وجه لكن الاول اولى قوله
تهييج وبعث الخ بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاات في الايلا لم
يحصل لهن المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهن طموح يحتاج الى تاكيد بذكر النفس
كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل الى الشي ومنازعة النفس قوله نصب على الظرف
او المفعول به الخ تربص بمعنى انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر
تقديره مضيها ايضا فكذا الرمبينة لانه يدل عليه ما ذكرا و يتربص الازواج او التزويج
او هو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلاثة قروء قوله وقرو جمع قرء الخ بفتح القاف
وضمها واهل اللغة على ان القروء مشترك بين الطهر والحيض وورود لكل منهما
في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم اختلفوا في معناه
ووضعه وتعقبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه
الاية واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للحيض اي يستعمل له دالا ظاهرا
على الحيض واثبته بهذا الحديث وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسايي عن عايشة
رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض لان ترك الصلاة فيه ثم اثبت استعماله
في الطهر ايضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا اعقب حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها
هوذة اولها

صح

عصام

اجبتك بيا امرتركت بيدايكا وكانت قبولا للرجال كذلكا

حتي اني الي قوله في مدحه

ولم تبيع في العليا سعيك باحد ولاذوا نافي الجي مثل انايكا

وفي كل عام انت جاشم رحله تشد لاقصاها عزيم عزايكا

مورثة مالا وفي المجد رفعة لما ضاع فيها من قروء نسايكا

يعني ان الغزو وشغله عن وطي نسايه في الاطهار اذ لا وطي في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مازرهم دون النسا ولو باتت باطهار

واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتصير كناية عن طول المدة او يراد به الوقت فانه بردبمعناه كقوله

قرو الثريا ان يكون لها قطر وقيل اصل معناه الوقت

فكذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفي بعده وكذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله قوله واصله الانتقال من الطهر الي الحيض الخ هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض لانه الدال علي براة الرحم لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة وقوله ولا الحيض يصح رفعه عطفا علي هو ونصبه عطفا علي اسم ان وهذا لاينافي قوله فيما مضي طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرا قولان بناء علي ان القرء انتقال من طهر الي حيض قوله تعالي فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت كما في قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس والمعني فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه وهم اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر اي مستقبلات منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك حيث ينصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وهو المطلوب واما الاستقبال لا علي وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام مختل لان وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه للضرورة وفيه تامل قوله واما قوله صلي الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عايشة رضي الله عنها واشار الي ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الي غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الي اخره الاشارة الي الطهر وجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطهار واشار بقوله رواه الشيخان الي انه معين فيه الطهر وروايته اقوي مما قبله وفي معارضة هذا له بحث لان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث علي مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلينظر قوله وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي اقرا لا اقرو وقيل في وجه اختياره انه جمع قرء بالفتح وجمعه علي افعال شاذ وفيه نظر وكان مراده ان القرو في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها علي معني من التبعيضية عند من اثبتها وقد مر لنا مثله في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار انه من وضع القلة موضع الكثرة لان اقرا اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما

كعكسه

كعكسه كالقعود في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان اشابهها مشكل وقال الحريري في الدرة المعني لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقرا فلما اسند الي جماعتهن اتي بلفظ قروء علي الكثرة المرادة والمعني الملموح انتهي وهو مراد المصنف رحمه الله واليه اشار الطيبي واما جواب المصنف بانها اقرا بالنسبة لكل امراة وبالنظر الي الجميع قروء وكثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد فيه لا الجميع او ملاحظة الجميع باباها ثلاثة فتامل قوله من الولد والحيض الخ في الكشاف او الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع في عدم الحل فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقرا فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت اذا كتمت الولد وانكرت الحمل او اسقطته كن من ذوات الاقرا وقيل الضمير علي هذا راجع الي مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من اعضا اخر فتامل قوله وفيه دليل الخ لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعلها كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل علي ان القول قولها ودل علي الحفا اذا قالت انا حايض لا يحل للزوج وطيها وانه ان علق الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق به شيا اخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتي يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يبعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة كما ذكره الفقها قلت عدم الخطاب لا يضرنا هنا لما تبين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد قوله اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سوا كان جمعا او لا وقوله فالضمير الخ المراد بالاية التي تلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الي خاص في ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر بتخصيص وقيل الضمير عايد الي المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن والبعولة اما جمع والتاء نيث علي خلاف القياس او مصدر بمعني التبعل وهو النكاح قوله وافعل هاهنا بمعني الفاعل لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه او هو باق علي اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء ان جعلت البا للملابسة فالمعني انهم احق حال تلبسهم بالرجعة منهن في ذلك ان تلبسهم اوادتهم وتلبسهن اباها وقد يقال ان اباء المراة سمي رجعة للتلبس او المشاكلة او من باب الصيف احر من الشتا قال النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا البسر اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق باحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله ابو البقا قوله وليس المراد الخ لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض من نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحا المهملة والبا الموحدة وقال اي لهن حقوق وقت الحبس والمنع وكانه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لان الدرجة الرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود واشار بعده الي بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قايم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاي وفتحها والعزيز القوي القادر وفسره وما بعده بما ذكر للانتظام قوله اي التطليق الرجعي اثنتان الخ جعل الطلاق بمعني التطليق لانه مصدر طلقت

سعدي

سعد

سعدي

ل

ق

طيبي

عصام

المراة بالتخفيف واسم مصدره التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته
بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن
وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقع لا ذكري وايده بالحديث
وهو مما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني قوله وقيل معناه الخ في الكشاف
اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة
واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ولبيك
وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة
عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما انما السنة ان تستقبل الطهر
استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مما لول المثنى الذي
قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فما قيل
لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد اخرى وانه لا ينافي
الترتيب والاجتماع اذ لا ايراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا يجتمعن ولكن لما كان الارسال
مدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في الاية
دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على
جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة
وقد علم من الحديث ان ما مر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلا
لعدتهن التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك انه
امر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض اقول
هذا وان كان نظر وارد بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم التفريق
ليس من مجرد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص
وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله
الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنين معا لا يقال طلقها مرتين
حتى يفرق الدفع فحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس
بمجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده
وليس كذلك فلا تدافع في كلامه وليس فيه ان الاية لا تدل على التفريق حتى يتعجب
منه كيف يكون تعليما وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر
الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فمخالفته لا شك في انها تكون بدعة
وتعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة ما لا يقابل المباح وغيره حتى
يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل انه انكره عليه واما قوله وقد علم الخ ففيه فرق
بينهما بان المفهوم ثم الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقيب الاستقبال فيجوز
ان يستقبل الطهر فاذا جا يطلق فيه لكل قرء اي مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض
من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عن تطويل العدة فليتامل والتعريف على الوجه
الاول للاستغراق والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر وكذا قال المصنف رحمه الله
هو يؤيد المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى
المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء وفي اخر عقب به فعل منه وهو المعنى واحد
وهو اشارة الى معنى الفاء في قوله فامساك اذ الامساك بمعروف او التسريح باحسان
انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني الفاء للترتيب على التعليم اي اذا علمتم كيفية

سعه

كشف

التطليق

التطليق فالواجب احد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين قوله من
الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال
وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر قوله روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول
الخ قال شراح الكشاف الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روي من طرق
شتى وليس فيها الى رفعت جانب الخباء الخ قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله
كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله
ايضا ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق او اخته بنت ابي والذي رجحه
الحفاظ الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر روى
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة
اصح ووقع في طريق اخر ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر
انهما قصتان له مع امراتين لصحة الحديثين وما نقله الطيبي ليس كما قال فانه
كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي احمد والدارمي وليس فيهما وقد روى ابن جرير
ما ذكره المصنف رحمه الله الا انه ليس في شي من الروايات ان هذه القصة سبب نزول
الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم امه وقوله لا انا ولا ثابت اصله
لا اجمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين
وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني اكره ان اقع من شدة بغضه في الكفر
في اثناء الاسلام بان لا ابالي مما اوجب الله علي من حقه او بان اعيب خلق الله وجمع
الرواسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه بضم التاء ووقع في الكشاف ما اعتب
عليه والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه ويحتمل اني لا اصير زوجة له
لان العتبة يكنى بها عن المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ اعيبه من العيب وله
وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة قوله والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب
الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم واوله بان اسناد الاخذ والايتاء لهم
مجاز لانهم امرون عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر
يكفي لصحة الاسناد قوله وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال
ان مثله غير عزيز في القران ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم
على القراءة المشهورة وهو بنا الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا ان تخافوا
وازواجكم ان لا يقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا وازواجهم
وفيه انه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بنا المفعول الا ان تخافوا وازواجكم
او يخافوا وازواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار
انهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر
واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند الى
الحكام في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد ان يكون
الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس اذ يكون للازواج والحكام
وينصرف الى كل منهم ما يليق بهم من الاحكام قوله الا ان يخافا اي الزوجان وكذا احدهما
كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي
الاخذ قوله وابدال ان الخ فقيل انه على نزع الخافض وقول ابي البقاء انه متعد لمفعولين
مردود وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اي فمروهما فانه لا جناح عليهما وتعقيب

عصام

النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدي يشعر به فلا يقال
الظاهر تعقيب النهي بمذمة مخالفه مبالغة فيه **قوله** واعلم الخ الكراهة والشقاق واخو
ان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجيبه ماساق الزوج اليها يفهم من من التبعيضية
في قوله مما والاستثنا لا يفيد الاحل ما نهي عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح
لا يختص في واحد بنص ما او تثبت كما يشعر به ظاهر الاستثنا حيث كان بمعني الا ان
يخافا فخينيذ يجل ان ياخذوا اشيا مما اوتوه وكذا لم يقتصر علي الاستثنا وضم اليه فان خفتم
الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة ايضا وكذا قيل انه جايز في الحكم وقيل عليه
ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتامل ووجه استكراهه
والمنع منه ظاهر الاية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع
وقت ندا الجمعة كما فصله الفقها **قوله** واختلف في انه الخ هذا هو الظاهر والاظهر
انه طلاق وانه متفرع علي قوله الطلاق مرتان او ان ما ذكره بيان لحكم الثالثة لا لبيان
مرتبتها وشرعيتها وروي ان قوله او تسريح باحسان اشارة الي الثالثة فيزيد قطعا
ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجانا
بفتح الميم والجيم والف ونون ما ليس له عوض وا ورد علي قوله انه متعلق بقوله الطلاق
مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار
الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين وجعيتين علي تفسيري الطلاق مرتان فالاظهر
ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سوا كان النكاح او الرجوع
اقول اختصاصه بذلك مقدر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره
بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعي كان علي عهده صلي الله عليه وسلم واحدة
رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الي اوايل خلافة عمر رضي الله عنه فلما
راي كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتي خطا من يحكم بخلافه وقوله حتي
تزوج مجهول او مضارع واصله تتزوج وقوله يسند في بعض النسخ بسنده ووجه التعليق
بظاهره ان النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص **قوله** لما روي ان امراة رفاعة
الخ هو رفاعة بن سموال القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عايشة رضي الله عنها
ورواه في الموطا مرسلا قال طلق امراته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي نسخه
بن مقاتل انها عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب
بن عتيك بن عمها قال ابو موسي الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي
انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر البا الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن
الزبير المشهور وقوله وان ما معه مافي النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت
كانت اداة وهي صحيحة ايضا وهدبة الثوب طرفه تريد انه عنين لا ينتشر ذكره
وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهبة استعيرت للمني
واللذة وفي الاساس من المستعار عسلتان للفرجين لانها مظنة الالتذاذ وفي الكشاف
انها لبثت ما شا الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها كذبت في قولك الاول
فلا اصدقك في الاخر ثم اتت ابا بكر رضي الله عنه بعد النبي صلي الله عليه وسلم وقالت
ارجع الي زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لك ما قال
فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان اتيتني بعد
هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاشعاره بان ما تبغيه

زنا **قوله** فالاية مطلقة قيدها السنة وهو جايز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا
منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الاخر لكان اقوي **قوله** والحكمة
الخ التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختبر ذلك ليكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود
اما مرفوع معطوف علي الردع او مجرور معطوف علي التسريح ووجه الردع الانفة من نكاحها
بعد جماع اخر **قوله** وقد لعن رسول الله صلي الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والترمذي
والنساي وبن ماجة ومن طرق اخر عن بن مسعود رضي الله عنه وهو حديث صحيح عن بن عباس
رضي الله عنهما وهو لا يدل علي عدم صحة النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل علي فساده
وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه
لطف وحسن اتفاق لا يخفي فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه
رسول الله صلي الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقها والصحابة رضي الله عنهم
والتابعون الا انه مبني علي الطلاق وهو ابغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند
الشافعي للعنه والحديث محمول علي ما اذا اشترط في صلب النكاح ان يطلق وكونه من الشروط
المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن بن
عمر رضي الله عنهما انه زنا وامر برجمهما وبه اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل
مخصوصة بما اتخذه مكسبا او بمن قال تزوجتها لاحللها فلا تدل علي عدم الصحة **قوله**
وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعني اما معني فلانه
لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية علم ما في الاستقبال فلا
تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشد وجيه ورد بانه يعلم
المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه رحمه الله اجاز
ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم
الظن القوي كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله واعلم علم حق غير ظن ونقوي الله من خير
العتاد فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه
قد يكون العلم بمعني الظن ومما يدل علي ان علم التي بمعني ظن تدخل علي ان الناصبة
قول جرير رضي عن الناس ان الناس قد علموا ان لا يري مثلنا في خلقه احد فليس غلطا
لا لفظا ولا معني بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الاية
ان الظن بمعني اليقين ثم يجعل اليقين بمعني الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة
وقوله ان الانسان قد يجزم فباشيا في العقد مسلم لكن ليس هذا منها بقوله ان ساد
مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف او هو مفعول علي قول انتهي وهو لم يقف علي
مراده لان ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فكذا جعل الظن بمعني اليقين او انه ظن قوي
يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما
نحن فيه مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ من العلم فعل مستقبل
حقيقة اصلا وليت شعري لم يمنعون لهذا الدليل مثل انه ليعلم ان تقوم الساعة
واي مناف لها فان قالوا انه امر سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه رحمه الله شيخ
العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي **قوله** ويبلون بمقتضي العلم الناقيد
به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين **قوله** يطلق الخ قال الزمخشري
الاجل يقع علي المدة كلها وعلي اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به
اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتدا الغاية والي لانتها الغاية ويتسع

سمين

في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف
فالغاية او وقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك
لم يضر اذ لو كانت النهاية متجزية ذات ابتدا وانتها لانت الغاية مطلقة على الجميع ايضا
في هذا التركيب وهو المدعي على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع
قال الازهري الغاية اقصى الشي واما قول من قال ان الشي له غايتان ابتدا وانتها
فلا يدل قول النحويين فقد رد بان الابتدا انما يصلح غاية اذا كان الابتدا من المقابل لانه
غاية من حيث كونه مبتدا وفيه بحث فان مقابلة من بالي تنافي ما ذكره فمن يقول
ان الغاية الطرف مطلقا وللشي طرفان بل اطراف يجعل قولهم ابتدا الغاية من اضافة
الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكر فتامل وقوله وللموت اي وقت مشارفة الموت او الموت
ليس اخر المدة والبيت المذكور للطرماح ومودي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض
الكتب يدل اجله امده وما ذكره المصنف رحمه الله اظهر قوله والبلوغ هو الوصول الخ الاحتمال
في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن اخره بحيث
ينقطع الاجل بل على وصولهن الى اقرب اخره فوجب تفسير الاجل باخر المدة والبلوغ
بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع
بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على اخر المدة او جميعها بطريق
الاتساع واما الغاية والامد فاخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله فراجعوهن
الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانه سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك
وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان في بعض
الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه
بن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له
وليس تقدير الارادة بلازم او حال اي مضارين قوله واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على
اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف
الاعراب وجايز على اعرابها الا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة
جاز على الاول ايضا ويكون الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد
ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عايد عليهم بالاخرة قوله
بالاعراض عنها الخ يعني انه نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات
والامتثال لما فيه من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به ظاهره ومناسبته
لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة
بدل العتاق وقوله النبي من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري
اذ خصه بهذا التغاير وقوله بالشكر الخ متعلق باذكروا وبيان للمراد منه وفسر الحكمة
بالسنة لاشتمالها عليه ولتغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل
قوله تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه
عالم باحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه او انه عليم بكل شي فلا يامر الا بما تقتضيه
الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة
لمفهوم المؤكد ولا متحد امعه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تاكيدا قوله
ومن السياق الخ لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتها والانقضا
والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر قوله المخاطب به الاولياء الخ فان ازواجهن على هذا

كشف

باعتبار

باعتبار ما كان ومعنى ينكحهما رجعن اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه
التفات من الغيبة الى الخطاب او التقدير قولهن الرجوع الى ازواجهن فلا يعضلوهن فحذف
الجواب واقيم هذا مقامه قوله روي الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه
تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البداح بن عاصم وفي رواية القاضي اسماعيل في احكام
القران وبه جزم وروي ابن جرير ان اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في
القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير
بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال
كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا
ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني
يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس واثرتك بها فزوجتك ثم طلقتها
طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب
لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه قوله فتكون
دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الاية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن
لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار
المصنف رحمه الله الى رده بانه لولا انه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كالاجنبي
الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه
فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى
فينصرف النهي الى هذا واما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته
ظلما كما في الوجه الثاني قوله وقيل الازواج الخ فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن
يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح في بني فلان قوله وقيل الناس كلهم الخ هذا
الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار
الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى
الخ يعني به ان لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة
الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل
النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه قوله العضل الخ
اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضتها
وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد ويستعار للاشكال والخطاب بضم
وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي
نسخة يعرفه بالتشديد اي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية
والرجولية وحال من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا وبينكم
ولما قيد النهي بكونه على الوجه الحسن افاد ان لهم المنع بدونه قوله والخطاب للجميع على
تاويل القبيل الخ يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما ان يكون بتاويل
الجمع والقبيل والفريق ونحوه او لكل واحد واحدا والفا ندل على خطاب قطع فيه النظر عن
المخاطب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عنده من خوطب
للفرق بين الحاضر والمنقضي الغايب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الاصل
في ذلك ان تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا
ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى وقد خبطوا في معناه فقيل

لبيد بن عاصم

معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام
علي ما قاله وقابل انه لم يذكر احد قبله وكلهم اتفقوا علي رده ولا وجه لما قالوه الا عدم
التدبر كما عرفت قوله او الرسول علي طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول صلي
الله عليه وسلم فانه الاصل في تلقي الكلام او لكل احد ممن يتاتي الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقي
الكلام سوا كان هو المخاطب بالحكم او لا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلكم تطلع
مما ذكرنا علي فساد ما قيل ان مبني الاول علي ان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما
في قوله تعالي يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وكذا قال من كان منكم وان الثاني ارجح من جهة
ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله
لانه المنتفع يعني من يومن وفسر ازكي بانفع من الزكا وهو النما لا من التزكية بمعني التطهير
ليغاير اطهر وكونه اطهر من دنس الماثم لانه يتقيد بما لكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية
فيفيد معني التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا
لكم من دنس الاثام ولا حاجة الي ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشي بوصف صاحبه
دون الفعل او الترك المشار اليه بذلكم ثم اذا كان ازكي بمعني تزكيتهم بها اي تطهيرهم
فعطف واطهر للتفسير وان كان من زكا بمعني تزكيتهم بمعني ازكي انفع واكثر خيرا
وحينئذ فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفايدة في تبعيده من الاثام مع ما فيه
من التكلف انتهي وقد علمت مما مر دفع التكلف الذي اشار اليه مع انه لازم له في ازكي مع
التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتامل قوله امر عبر عنه بالخبر الخ وجه المبالغة فيه وفي
امثاله ما مر من انه يجعله كانه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير
وجه المبالغة يساوي علي المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو
الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده
ليلا يترك قيل وكونه للمطلقات بوجه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة
الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للام فلا اشكال لانه
باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل علي انه للارضاع وقد فسر في الاحكام
بما للزوجية فان قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قايل به قلت القايل بالوجوب
يصرفه للارضاع المطلق او يجعل قوله حولين معمول لمقدر قوله لانه مما يتسامح فيه فيطلق
علي الاقل القريب من التمام وهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة
والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة مثلا علي تسعة او واحد عشر وهذا التسامح يجعل
شي من ابعاض الاحاد منزلة الواحد فيطلق العشرة ايام علي تسعة ايام ونصف
يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا والقافي
يوم منها وفيه نظر قوله بيان للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك
والجار والمجرور في مثله خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا علي الاب
لا ينافي امرهن لانه للندب او لانه يجب عليهن ايضا في الصور السابقة وكونه يجوز
ان ينقص عنه ماخوذ بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطي حكم الرضاع
علي ما بين في الفروع ثم انه قري ان يتم الرضاعة بالرفع بحمل ان المصدرية علي ما المصدرية
في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله صلي الله عليه وسلم كما تكونوا يولي عليكم ويحتمل
انه يتموا بضمير الجمع باعتبار معني وسقطت في اللفظ لالتقا الساكنين فتبعها الرسم قوله
وتغيير العبارة يعني لم يقل علي الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة علي علة الوجوب

وهوانه

خطيب
سعد

وهوانه ولد له ويعلم باشارة النص ان النسب للابا في الحقيقة واشارة النص تسمي في البديع
الادماج والي نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وان امهات الناس اوعية مستودعات وللابا ابناء

ومون كضد جمع مونة وضمير رزقهن للوالدات وهذه الناشرة ويعلم ذلك باشارة
النص من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم الانفس وكذا كونها غير صغيرة كما في
شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا علي ما فسره به وقوله دليل رد علي من قال انه
محال لان نفيه يقتضي امكانه والا لم يفد قوله لا تضار والدة الخ المضارة مفاعلة من
الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة والمعني لا يضر
واحد منهما الاخر بسبب الولد اذ يضار في اصله متعد بنفسه فعلي احتمال المجهول ظاهر
وعلي المعلوم يقدر له مفعول ويجعل الباقي بولدها للسببية لجواز ان يكون بمعني تضر بضم
التا وكسر الضاد والباء صلة له في موقع المفعول به وضار بمعني اضر وفاعل يكون بمعني
افعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان يكون بمعني تضر بفتح التا وضم الضاد وفاعل
بمعني فعل نحو واعدته ووعدته والبا زايدة وقوله تفصيله الخ اي تفصيل لعدم التكليف
بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة الي وجه ترك العطف ووجهه ان المضارة المنفية اما
ان تكون مما في الوسع فنفيها يدل علي نفيه بالطريق الاولي او مما ليس فيه فهو ظاهر
قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلي البدلية والرفع هو خبر وجوز ان يكون خبرا بمعني
الامر فيتحد معني بقراة الجزم وقوله بمعني يضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي
وضمها من الافعال علي ما مر وهو مقرر في الدر المصون فما قيل انما تجعل الباء صلة لو
كان بمعني يضر ثلاثيا لمجرد لما في القاموس ضره وضر به واضره فلم يجعل اضر
متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه قوله وقري لا تضار بالسكون
الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر لانه اجري الوصل مجري الوقف وفي قراة التخفيف
كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعني ضره او من ضار المشدد فخفف وقوله فلا
ينبغي الخ ناظر الي المعنيين والتفسيرين السابقين قوله والمراد بالوارث الخ يعني
ان الوارث بمعني المضاف اي وارثه والضمير اما للوالد او للولد والوارث اما وارث المولود
له علي العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي علي العموم او بقيد ان يكون ذا رحم محرم من
الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح علي تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثي او بقيد ان
يكون احد اصوله من الابا والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان يكون من عصبته علي
اختلاف المذاهب بين السلف قيل واما جعل الوارث بمعني الباقي وان كان صحيحا لغة
فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة علي الاب او علي من بقي من الاب والام معني
معتد به وكونه خلاف الظاهر لا شك واما القلاقة فلا فان المعني علي الاب او الام عند
عدمه واورد علي ما قبله ان الصبي اذا كان له مال فالمونة منه مطلقا فلا يتجه تقييده
بموت الاب وفيه نظر وبيان مجهول اي يعطي مونته قوله واجعله الوارث الخ حديث
حسن رواه الترمذي واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني
علي من ظلمني وخذ منه بثاري اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا
واجعله الوارث منا واجعل ثارنا علي من ظلمنا ومعني اجعله الوارث اي ابقه صحيحا
سليما الي ان اموت وافراد ضمير اجعله اما باعتبار ذلك المذكور او انه ضمير المصدر
اي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الي الرزق والكسوة وقيل الي جميع ما سبق

عصام
سعد

فيشمل عدم المضارة قوله فان ارادا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان
للاتمام وهذا التفصيل عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما في الكشاف من
ان المعني لا جناح عليهما في ذلك زادا علي الحولين او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد
وقيل هو في الحولين لا يتجاوز لماحيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة
لغتان من الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله
الراغب وغيره قوله اي تسترضعوا المراضع اولادكم الخ الكشاف استرضع منقول من ارضعت
المراة الصبي واسترضعتها الصبي فتعدي الي مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته
الحاجة والمعني ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه قيل
هو اصل تصريحي وهو ان افعل اذا كان متعديا الي مفعول فان زيد فيه السين للطلب
او النسبة يصير متعديا الي مفعولين يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل
عليه اخذ استفعل وساير المزيد من المجرد حتي قيل ان اخذه من الافعال من خصايص
الكشاف هنا لكن المعني هنا علي طلب ان ترضع المراة ولدها لا علي طلب ان ترضع الولد
الثدي او امه فانه متعد كارضع فكذا جعله منقولا من رضع وحذف احد مفعولي باب
اعطيت جايز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد وما
ذكر من الاستغنا انما هو علي عدم القصد الي خصوص المرضعة ويرد عليه ان الامام الكرماني
نقل في باب الاستنجا ان الاستفعال قد جا لطلب المزيد كالاستنجا لطلب الانجا والاستعتا
لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره ايضا واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله انجح
واستنجح ومن العجيب ان بعضهم جعله من رضع بمعني ارضع وتعسف في تخريجه قوله والاطلاق
الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب
ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالي والوالدات يرضعن اولادهن
فهي قد خصصت هذا الاطلاق قوله ما اردتم ايتاه لان تسليم ما اوجب وما اعطي لا يتصور
او هو تحصيل حاصل بلا طايل فلذلك اوله علي هذه القراة وظاهره انه علي القراة الثانية
لا يحتاج الي تاويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بدله واحسانه او نفعه وفيه نظر واما
الثالث فلا غبار عليه قوله وليس اشتراط التسليم الخ جواب سوال وهو ان ظاهر النظم ان التسليم
شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه الاولي والاكثر ثوابا ووجهه انه شبه ما هو من
شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة للاعتنا به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة
الي هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تامل ووجه
المبالغة والحث ظاهر قوله والذين يتوفون الخ لما كان المتوفي الازواج والمتربص
الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الي التاويل فاوله بوجوه منها تقدير
المضاف في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج الفه ربمعني النسا لان الزوج
يطلق علي الرجل والمراة والزوجة فيه لغة غير فصيحة او بتقدير في الخبر ما يربطه ويصح
حمله عليه اي يتربصن بعدهم اولهم وحذف العايد المجرور من الخبر جايز كما في المثال الذي
ذكره قال النحرير ولي في مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير
الي الازواج لان المعني يتربص الازواج اللاتي تركوهن وانا اتعجب من ذكرهم بحثا من عنده
نفسه وهو مذهب الاخفش والكساي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف
في شرحه بعد ما ذكر هذه الاية الاصل يتربصن ازواجهم فجي بالضمير مكان الازواج
لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير

القايم

افضل الاجر

قطب

سعد

عصام

عصام

عصام

القايم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا اعاد علي اسم مضاف الي العايد
هو يحصل به الربط اولا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكساي وله نظاير واورد علي الاول انه
يلغوا قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تفسيرا له وايضاحا بعد الابهام ومنهم من قدر يتربصن
خبر مبتدا اي ازواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه اخر قوله وقري
يتوفون بفتح اليا الخ وهي قراة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يستوفون
اجالهم اي يستوفون مدة اعمارهم فعلي هذا يقال للميت متوفي بمعني مستوفي لحياته
قال الزمخشري والذي يحكي ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي
بكسر الفا فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة لعلي كرم الله وجهه علي ان امر
بوضع كتاب النحو تناقضه هذه القراة واجيب عنه كما ذكره السكاكي بان سبب التخطية
ان السايل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به قوله وتانيث العشر
باعتبار الليالي الخ قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكي
الفرا صمنا عشرا من شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا
باب المونث الذي يستعمل في التانيث والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما
بعد قوله الا عشرا ظاهر في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في
الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتي يخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب المونث
هنا لخفته وكون المونث اجدر به باعتبار نظرا الي انه غيره فيه تردد وقوله صمت شهر
رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر استعماله بدونه وفي كلام
المصنف رحمه الله والفرا اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح اي الا انها مقدمة
علي الايام والشهور ولو اسقط الايام لكان اولي وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الا ان
قط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رده ابو حيان وقال بل
استعماله كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الي ما تكلفوه لان عكس التانيث انما هو
اذا ذكر المعدود واما عند حذفه فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه قوله ولعل المقتضي
الخ اورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما
نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع
كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ
الروح بعد هذه المدة مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعني يكمل النفخ فيه وان كانت
نفخة في بعضه اقول هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي
البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم
يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الملك وفي مسلم اذا امر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة
بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث الاول اشعار بان ارسال الملك بعد ماية
وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك
يرسل غير مرة الي الرحم مرة عقب الاربعين الاولي فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة
والسعادة وغير ذلك ومرة اخري عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد
في بعض الروايات عند ذكر ارسال الملك عقب الاربعين الاولي فصورها وخلق سمعها وبصرها
وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال رب اذكر ام انثي فيقضي ربك ما شا ويكتب الخ ومن المعلوم
ان هذا التصوير قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها علي معني امر بتصو
او ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكرا وانثي يكون مع التصوير المذكور واورد

ان ؟

سعد

وة

برها

عليه ان البخاري اورده ثم فقال ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة
ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيوذن باربع كلمات فيكتب
رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخر كتب الملك عن الاربعين
الثالثة وذلك يقتضي انه عقب الاربعين الاولي وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك
معطوفا علي قوله يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان
الواو لا تقتضي ترتيبا وعلي ما ذكره المصنف رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لان
كلامنا بالنسبة الي بعض فتامله ومعني استظهارا طلبا للظهور ودفع الشبهة **قوله** وعموم
اللفظ يقتضي الخ قيل عليه لم نجد فرقا بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به
كلامه وفي المحيط يجب علي الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب علي المسلمة الحرة كالحرة
والامة كالامة وما ذكره يرد لو عني ما ذكره اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي
فلا وما روي عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضي الايتين وقوله
انقضت عدتهن احتراز عن احتمال المشارفة السابق وقوله وساير الخ زاده علي الكشاف
وقوله ومفهومه الخ اشارة الي دفع ما يتوهم من انه لا جناح علي احد بفعل اخر فجعله
كناية عن انه يجب عليهم المنع **قوله** التعريض والتلويح الخ الكناية ان يذكر معني مقصودا
بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع لا علي وجه القصد بل لينتقل منه الي الشي المقصود
فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الي طول
القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة
والتعريض ان يذكر شيا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي او الكنايي ليدل بذلك
المعني علي شي اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجي للتسليم بلفظه ليدل علي التقاضي
وطلب العطا فالتسليم مقصود وطلب العطا عرض وقد اميل اليه الكلام من عرض اي
جانب ويكون المعني المذكور اولا مقصودا امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم
صدقه علي جميع اقسام الكناية فمثل جيتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد
طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يوذيك وليس المخاطب اذيتني تشتم
تعريض بتهديد الموذي لا كناية ثم اذا الان الاصطلاح علي ان التلويح اسم للتعريض كان
جعل السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للمضياف
اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح النحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق
عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في
الاستوا علي العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو العرض به في نحو قوله تعالي
ولا تكونوا اول كافر به فلا ينتهض نقضا علي الاصل وتعريف المصنف تبعا للزمخشري مع
ترك ما فيه من المسامحة بناء علي ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا او ان الكلام
قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضي ان في المجاز وضعا فاما ان
يريد بالوضع ما يعم الشخصي والنوعي او يريد بيوضع يستعمل او قصد المشاكلة ولم يتف
الكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث فرق
بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الي المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا
ما يضيق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ونافقة بمعني مرغوب فيهما من النفاق وهو
الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتعميم بمعني لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض
لا يضر فلا حاجة الي نفي ما في النفس منه وقوله وهو نوع توبيخ اي حيث ذكر ذكرهن بعد

النهي

النهي عنه اشارة الي عدم عذرهم عنهن وقوله جيتك لاسلم عليك هو تعريض
بطلب العطا كما قال الشاعر

اروح بتسليم عليك واغتدي ... وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

قوله استدراك عن محذوف الخ قيل لا مانع من جعله استدراكا علي قوله لا جناح فانه
بمعني عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك علي قوله ستذكرونهن ولا حاجة الي التقية
وفيه نظر **قوله** وعبر بالسر عن الوطي الخ يعني تعارف التعبير عن الوطي بالسر
لانه يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه والاول اما كناية فيكون الثاني من
المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في
الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما ينبح لانه
يسر غالبا **قوله** ان تعرضوا الخ فالمعروف ما عرف بتجويزه وهو ما يكون بطريق
التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق
التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثنا من سرا فلان
سرا مفعول به فلا رابط فالمستثني منه يكون كذلك فيكون المعني لا تواعدوهن الا
التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد بان الاستثنا
المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو علي قسمين قسم يصح فيه ذلك
نحو ما جا احد الا حمارا ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو
ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما يتقدير لكن وما نحن فيه
من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه
اي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا علي عدة المتوفي عنها عند الشافعي
قوله ذكر العزم مبالغة الخ اي لا تقصدوا وقصدا جازما لا تردد معه نهي عن العزم ليكون
ابلغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون علي الفعل لا علي نفس العقدة
وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعني لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي
عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا امتاز عن الوجه الاول والاخفي العزم بمعني العقد
منع القطع ايضا كما قال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل
كان المعني لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفي بعقد نكاح اخر ولا يفيد حينئذ مضا   فـ
وقوله لا بدعة في الطلاق اي لا يعد بدعيا ولو كان في الحيض وقوله تجامعوهن اشا   ق
الي ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية اي في مدة عدم المس وقوله
ما كتب من العدة اي فرض فكتاب الله هنا بمعني مفروضه قيل لان الشي يراد ثم
يقال ثم يكتب فالارادة مبدا والكتابة منتهي فاذا عبر عن المبدا او هو المراد بالمنتهي
وهو المكتوب اريد توكيده كانه قيل وفرغ عنه **قوله** الا ان تفرضوا الخ او اذا كانت
بمعني الا او الي فالمصنف رحمه الله قال حتي يريد الي وهو الواقع في كلام النحاة اقتضب
المضارع بعدها بان مقدرة او بها بنفسها علي المذهبين قيل وفيه اشكال قوي هنا   عصام
لم يتنبه له احد وهو ان او هذه عاطفة كما قرره النحاة علي فعل قبلها هي غاية له فقولك
لالزمنك او تقضيني حقي معناه لزوم الي الاعطا فعلي قياسه يكون فرض الفريضة
غاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعني عليه قلت هو عطف علي الفعل ايضا
والفعل مرتبط بما قبله فهو معني مقيد به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح وتبعة الا
اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان المقيد في المعني ينتهي برفع قيده فتامله فانه

دقيق غفل عنه المعترض وقوله او وتفرضوا بمعنى انه معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا والمعنى عليهما ان او عاطفة على المنفي المجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط احد النفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه حقا ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لا تاويل وتبعة كفرحة ما يوخذ منه وقوله والتا لنقل اللفظ اي نقله من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز ضمه كمن قال قتيلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين ما بعدها قوله عطف على مقدر الخ والمقصود المتعة اذ لا يتبع لقوله ان طلقتم النسا فطلقوهن وكذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشا على الخبر وهو جائز لانه ماول بلا مهر ويجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزا جامع جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا او ذاك وهو يقتضي ان عطف الانشا على الخبر غير ممنوع في الجزا وهو وجه وجيه وفايدة جديدة وايجاب الطلاق اسانة من الوحشة قوله اي على كل الخ المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيف الخ عطف بيان له ودرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله فهي الادنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للاقوال قال الانفاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج وقوله قوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل معروفة وقوله والحق الشافعي الخ مذهب الشافعي رحمه الله ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في حصول ايحاش الطلاق وايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس قوله الذين يحسنون الى انفسهم الخ يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل اعم منه ومن القايم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى قوله وانه لا متعة الخ هو احد قولي الشافعي رحمه الله قوله والصيغة الخ اي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو ولذلك الخ اي ولكونه مبنيا لم توثر فيه ان مع انها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكملا لحنا صفة مشبهة بمعنى كاملا قوله وهو متعدد الخ وجه الاشعار ان الاستثنا صيره بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثنا متصلا

وقوله

فلايكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا يبقى في وقت عفوهن فعطف قوله او يعفوا عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا وتردد المغربي في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشي بل لا وجه له لان المتردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا ان يلاحظ النصف بقيد مثل وحده او فقط وافادة التعبير لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسايل فما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر والطلاق العفو على تحميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينيذ يعفوا عن استرداد النصف او انه من عفوت الشي اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على المشاكلة كما ذكره المصنف رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا ان يعفون قال الشيخ والذي ما ذكره المصنف رحمه الله من ان الواو ضمير وان مهملة وان سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون مرادا هنا لتوقفه على انه قرى برفع يعفو ولم يقرا به احد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفوا ان عاد على الازواج وان اباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاوليا فهو الزوج فيلزم ان الاوليا لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف اقول اذا تاملت كلام المصنف علمت ان ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها اخر وعليه فالضمير اما للازواج ويعفوهم اعطاء المهر كملا بوزن حسن اي كاملا وان كان للاوليا فالعفو عندهم واليه اشار بقوله قبله فكيف يعترض عليه به واما انكاره القراة فلا وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فسمه در المصنف فيما سدده وبيض وجه البيان بما سوده واعلم ان كون الشي قبل الشي لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتامل قوله يويد الوجه الاول الخ اي ان المراد الزوج والا لقال يعفون فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن وانما جعله مويدا الا قاطعا لاحتمال ان يريد الاوليا فقط لصحة ورم فهن ظاهرا او هم والنسا على التغليب وقصة جبير ظاهرة في ان العفو في الاية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ ماخوذ من قوله بينكم سوا تعلق بتنسوا او جعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو قوله ولعل الامر الخ وبه ينتظم السياق او انه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها اهم قوله اي الوسطى كما بينها الخ قد مر ان الوسط ما توسط بين شيين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا اشارة الى انه من قبيل الملايكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستاتي ولعا الملايكة اي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار وقت العصر

كلمة

ع

لانه في حكم المسافر ثم تصعد ملايكة النهار باعماله فان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك
سببا للطفه تعالي به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمزها بالحا المهملة والزاي المعجمة
اي اصعبها قال السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم سيل اي الاعمال افضل
فقال احمزها ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها
فكيف يجمع بينهما قلت علي تقدير ثبوتهما المراد بالخفة ان لا يكثر منها حتي يمل مع انه
قيل ان حديث الفردوس العبادة بالياء التحتية لما روي افضل العيادة اجرا سرعة
القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة اي تحضرها الملايكة كما سياتي وتوسطها
عدد الانها بين الثنايية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الي الشمس
لانه يعد من النهار ان قيل مبده الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند اهل النجوم
وغيرهم وكذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتفسيرها بالعشا قال السيوطي لم يذكره
احد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقري بالنصب بتقدير امدح او اعني وتقدم
ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بالقنوت الصبح عند الشافعي رحمه
الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قوله
فصلوا راجلين الخ الراجل الماشي علي رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه
ولم يذكر للثاني نظيرا لانه علي خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة
التحتية والفا المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها
عند القايلين بها بعد النبي صلي الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الادا مع
القتال لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فكذا
لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق
هو قول ابن اسحاق وجماعة من اهل السير والصحيح ايضا انما شرعت بعد الخندق وان
غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع والحديث قوله ما لم
تكونوا تعلمون زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع اخر بدونها كقوله تعالي علم
الانسان ما لم يعلم فقيل الفايدة في ذكر المقول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم
يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها فانه اوضح في الامتنان ونقل عن النحرير
رحمه الله في اثناء التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم ان الاولي ان يقول ما لم
يكن يعلم والا فلا فايدة فيه ورد بانه وقع كذلك في النظم وان فيه فوايد كالتتميم والامتنان
بانه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتامل قوله قراها بالنصب
ابو عمرو الخ في القراتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله او الزم فالذين نايب
فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلي قراة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلي
قراة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاوكم جزا موفورا
وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال كونه اسم عين او جنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون
فالعمل للفعل ان كان الحذف غير لازم والا ففيه الخلاف قوله بدل منه الخ اي بدل
من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل علي حذف المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا
موكدا لان الوصية بمتعن حولا بدل علي انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه
قيل لا يخرجن غير اخراج قيل ومثاله يشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول
يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فغير ما يقول دفع للثاني وهو في الحقيقة

سعه

صفة

صفة مصدر اي اقول قولا غير ما يقول والعامل فيه اقوال واما كون العامل المنفي او
مصدر ما خوذ منه فلم يجهه وفيه تامل قوله والمعني ان يجب الخ بيان للمقصود
علي الوجوه السابقة وقوله قبل ان يختصر والاشارة الي ان يتوفون من مجاز المشارفة
اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالانفاق اما علي الحالية فظاهر واما
علي غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع قوله وكان ذلك اول الاسلام
الخ اي الانفاق والسكني المذكورين ثم نسخت المدة او الزيادة علي الخلاف في ان نسخ
البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سوال وهو ظاهر واما نسخ النفقة
بالارث فمبني علي ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا يويد قول ابي
حنيفة رحمه الله بعدم السكني واما علي قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتامل
قوله وهذا ايدل الخ اختلف فيه ايمة التفسير علي ما في الكشف فقيل انه كان قبل
النسخ متعين وعليه ينسد فان خرجن بالخروج من العدة بانقضا الحول ومن قال انه
غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة
او في تركك منعهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا ايدل فيه نظر قوله ابتت
المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكره يعلم ما مر من اشارته بالقياس
دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق قوله تعجيب وتقرير الخ هذه اللفظة قد تذكر لمن
تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار واهل التاريخ وقد تذكر
لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رايت يتعدي بنفسه دون
الجار لكن لما استعير المتر لمعني الم تنظر عدي تعديته بالي وفايدة استعارته ان النظر
قد يتعدي عن الروية فاذا اريد الحث علي نظر ناتج لا محالة للروية استعيرت له وقلما
استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الي كذا وذكر الزمخشري في الم تر الي الذين
اوتوا نصيبا مما يدل علي ان الروية اما بمعني الابصار مجازا عن النظر فلهذا اوصلت
بالي واما بمعني الادراك القلبي تضمينا علي معني الم ينته علمك اليهم وفي الكشف
فايدة التجوز الحث علي الاعتبار لان النظر اختياري اما الادراك بعده فلا ولم يذكر الترا
تعديه بنفسه كقول امري القيس

الم تر اني كل ماجيت طارقا ... وجدت بها طيبا وان لم تطيب

صار مثلا في التعجب اي ينتقل حال من لم يره بحال من راه في انه لا ينبغي ان يخفي
عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من راهم
وسمع لقصتهم قصدا الي التعجب واشتهر في ذلك ودا وردان قرية كما ذكروه لكنهم لم
يضبطوه وتفسير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعني متالفين
قال الزمخشري انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة علي جمع
عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت علي قوم بينهم الفة فهو كوقوعه علي غيرهم وقيل
معناه الفهم الحياة وحبهم لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس علي حياة وهو كالذي قبله
قوله والمعني الخ يعني انه عبر عن اماتهم الله بما ذكر للدلالة علي ان موتهم كان سببها
بامتثال امر واحد من امر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة علي خلاف العادة
قوله قيل مر حزقيل الخ قال ابن حجر حزقيل بكسر الحا المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل
وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الزا المعجمة وكسر القاف ثم يا ساكنة ولام ابن
بوزي بضم البا الموحدة والقصر وقوله وفايدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا

ح

في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القران جامعة للكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دلالة على ان المومن لا ينبغي ان يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه قوله من وراء الجزاء الخ تمثيل يريد انه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق لان من يسوق الشي من ورايه لا بد ان يوصله الى ما يريد وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما يقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك قوله من استفهامية الخ جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا اي انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضافا اي جزاه او جعله نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقا وعلى الاول المراد بالكثرة ان لا يجيء واما الحسنة بعشر امثالها فسياتي الكلام فيه في اخر هذه السورة قوله يقتر على بعض اي يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا شامل للتفسير الثاني للقرض لان بذل النفوس في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملا الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املا وافاد المشاورة يقال تمالاوا عليه اذا تعاونوا وتناصروا ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راي وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة قوله اقم لنا اميرا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله وبصدر فيه عن رايه هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برايه عن الورود والصدر وهو الذهاب للاستقا والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الراي والامور له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لا بد له من الورود يعبر به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الراي بما يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر

ما امر الزمان حاجا الى من ❊ يتولى الايراد والاصدارا

قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة اذ هي حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته قوله فهل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشا خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليهما ووقوعهما خبر ان في قوله ❊ لا تكثرن اني عسيت صايما ❊ ومن لم يسلم خروجها عن الاستفهام قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل على الثاني بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصنف لما راى انها لانشا التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام

عصام

سمين

داخلا

داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا ولا يخفى ما فيه قوله اي عرض لنا في ترك القتال الخ لما كان الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار اي ما الغرض في ان لا نقاتل او ما الداعي الى ان لا نقاتل اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زايدة ولا يبقى عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وان لا نقاتل اي فما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاود بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفا وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد اهل بدر اخرجه البخاري عن البرا رضي الله عنه قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمية على القول به واما ادعا العدل عن طويل والقول بانه عبراني وافق العربي فتكلف قوله من اين يكون له ذلك ويتاهل اي يستحق ويصير اهلا وقد مر تحقيقه والى فسرها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد على الاول بقوله اني ومن اين ابكي الطرب وعلى الثاني بقوله فكيف ومن اني بذي الرمث تطرق فاني بمعنى من اين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفة وسياتي الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقي او للتعجب لا لتكذيب نبيهم والانكار عليه ولاوي من اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والسبطين القبيلتين وخلق بمعنى ناس وهيئة وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم قوله لما استبعد والخ الاستبعاد من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم قوله الصندوق الخ بضم الصاد على الافصح وزيادة التا في الاخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس اي ما اتحدت فاوه ولامه ترجحه مع ان مادة تبت لا توجد في العربية وابدال التا ها اذا لم تكن للتانيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال شجر السمو وشمشار بالراء وشمشير شجر الصمغ وكلاهما فارسية قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا وتبن من الاتين وهو معروف ويرف بالزاي المعجمة معناه يسرع وقوله صور الانبيا عليهم الصلاة والسلام لان التصوير كان حلالا في الملل السابقة مطلقا اما التفسير الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اوله بعضهم بتاويل بارد ولو تركه لكان اولى والرضاض بضم الرا المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشي والمراد الواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه وال يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقحم للتعظيم لانه في نفسه جماعة كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة له على التعظيم كما قيل وقوله ابنا عمهما ابنيه في الكشاف وفي نسخة ابناوهما والاولى اصح وعلى كون ان في الخ ابتدا

ابو حيان

خطاب الخطاب للنبي صلي الله عليه وسلم ومن معه من المومنين قوله انتصل بعم
الخ نصل لازم في استعماله متعديا ولازما تجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي لحذف
المفعول وان يكون اصلا براسه فيكون فصله فصلا بمعني ميزه وفصل فصولا بمعني انفصل
لغتان مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اي وقت قيظا وقد
جعل اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الفوز تفاولا قوله مبتليكم الخ يعني
انه استعارة شبه انزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا
ويجربه تكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه قوله من اشياعي الخ اشياع
كاتباع لفظا ومعني جمع شيعة ومن تقنيه الاتصال وتسمي من الاتصالية كقوله تعالي
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله فاني لست منك ولست مني ويجوز ان
يكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية ولا بيانية وفي
الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الي انه تقدير مضاف
وقوله متحد معي اشارة الي الاتصال به حتي كانه نفسه قوله اي من لم يذقه من طعم
الخ اصل الاستعمال ان يقال في الما مشروب وفي الماكولات مطعوم وقد استعمل الطعم
هنا في المشروب ومما عيب علي خالد بن عبد الله القسري انه قال علي المنبر يوما
وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ما فعابت عليه العرب ذلك وهجوه
به وحملوه علي شدة جزعه فقال الشاعر فيه

ملي المنابر من خوف ومن وهل ٭ واستطعم الما لما جد في الهرب
والحن الناس كل الناس قاطبة ٭ وكان يولع بالتشديق في الخطب

وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيبته لانها صدرت عن جزع والا فقد وقع
في هذه الاية والذي يقتضيه البلاغة ما اشار اليه المصنف وغيره من ان طعم له استعمالات
فاستعماله بمعني ذاق طعمه كما هنا فصيح واما بمعني شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان
يقتضيه المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفا سقم فانه تنبيه علي انها تغذي بخلاف
سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعني ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر
الجوهري ان الطعم ما يوديه الذوق فيقال ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمعنی
لم يجد الا الذوق فمن قال طعمه شايع في معني الاكل لم يصب المحز قوله وان شيت الخ هذا
من شعر نسب للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام
المخزومي وهو ممن قتل مشركا ببدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب بها ليلي بنت ابي مرة
بن عمرو بن مسعود واولها

لقد ارسلت في السر ليلي تلومني ٭ وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا
تعد بن دنبا واحدا ما جنيته ٭ علي وما احصي ذنوبكم عدا
فان شيت حرمت النسا سواكم ٭ وان شيت لم اطعم نقاخا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخا معجمة الما العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه
علي الما مبين لكونه بمعني لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع
للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضي من انه انما يكون
في ضمير المتكلم وقوله وانما علم الخ اي علم من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما
قيل انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد قوله استثنا من قوله فمن شرب الخ ٭

فالجملة

فالجملة الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف
غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالي ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
الي قوله فلا خوف عليهم والصابيون كذلك فقدم الصابيون للعناية تنبيها علي ان الصابيين
يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الما راسا والاغتراف
بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتنا به وتكميلا للتقسيم ولملاحظة هذه
النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثني والمستثني منه مع انه كما في الكشف
جار مجري الاعتراض في افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعني الرخصة الخ اشارة الي
وجه جعله مستثني منه لا ما قبله لانه لو استثني منه افاد المنع او معناه هو من اغترف
غرفة فليس مني وكذا قال فشربوا ولم ينل فطعموه ومن ذهب اليه كابي البقا تعسف له
تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم مليء الكف وبهما قري قوله
اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر به ليوذن
بالفهم بالغوا في مخالفة المامور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير
انا واصله في الحيوان يدخل الماحتي يصل الي الكارعة ثم توسعوا فيه وليس تفسير
الزمخشري به الاخذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها الا انه مبني علي
قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما
ثم الظاهر ان الاستثنا منفصل وقيل انه منقطع علي التقديرين اما اذا كان ممن لم
يطعمه فلانه ذايق ومن لم يطعمه غير ذايق ان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف
غيره لكن معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلي الثاني المغترف مني
فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر واما علي ما في الكشف فمنقطع ان فسر الشرب
بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل اي حقيقته لغة والمراد بالوسط الة الشرب كالانا
واليد قوله وتعميم الاول الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي
للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثنا في قوله الا من اغترف متصلا
لانه الاصل في الاستثنا وقوله او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الي توجيه الاستثنا
علي وجه يكون المغترف داخلا في القليل علي تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن
الحقيقة ومحمول علي شرب الما المطلق بالكرع او بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب علي
الافراط ولا مزية له علي التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في حمله علي الافراط مع ان
الاول محمول علي اصل الشرب ليتصل الاستثنا قوله وقري بالرفع حملا علي المعني
الخ في الكشاف قرا ابي والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعني والاعراض
عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معني فشربوا منه فلم يطيعوه
حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ٭ من المال الا مسحت او مجلف

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف قال النحرير رحمه الله يعني ان الواجب
النصب لكونه استثنا من كلام موجب ذكر المستثني منه كما في قول الفرزدق

اليك امير المومنين رمت ٭ بنا شعوب النوي والهوجل

المتعسف وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثنا مفرغا في موقع المفعول
به ميلا الي انه من جهة المعني في موقع الفاعل لان معني لم يدع لم يترك كمعني لم يبق
اذ ليس ها هنا فعل من الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من

ببن

قطب

ولاء

المال الا مسحت اي مستاصل من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي
بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعني قطعنا اليك طرق الجبال
من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابتنا سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد
روي البيت في سورة طه الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير
من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعني بل التقدير الا مسحتا او شيا هو مجلف
بحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعني اي مالوا مع حيث ماله
ومقتضي الظاهر الي المعني لكن الشايع هذا **قوله** الرواية في البيت كما في كتاب
الحلل لابن السيد وغلط بالنطا المثالثة وسحتا روي بالرفع والنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعني
اما رفعهما ففيهما معا وعلي نصب الاول فرفع الثاني علي توهم رفع الاول واما ما ذكره
من التقدير فتكلف وكذا عطفه علي الضمير المستتر في سحتا والميل مع المعني ليس بمعني الي
المعني بل بتضمينه دائر مع المعني وهو يغني عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان رحمه
الله علي هذا التوجيه بانهم نقلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو
انه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله وكل اخ مفارقة اخوه لعمر
ابيك الا الفرقدان واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان
والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يجعل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة ورويه
وقوله وهكذا الدنيا الفاصدة قال الراغب فيه ايماء ومثال الدنيا وان من تناول
قدر ما يبلغ به اكتفي واستغني وسلم منها وحيا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا
وقوله وروي الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي قال الخلص
منهم الذين سيقتنوا الخ اشارة الي ان يظنون ليس علي ظاهره بل بمعني يعلمون والذين امنوا
من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين يظنون هم
البعض الاخر الذين هم اشد ثقة واخلص اعتقادا او بصيرة فان المومنين وان تساووا
في اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير
قالوا للكثير الذي انخذلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من موضع الظاهر
موضع الضمير اشارة الي الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة
الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد علي المصنف ان شهادتهم مظنونة كما قيل
والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر لما مر وقوله وكم تحتمل الخبر
الخ الظاهر الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي
زايدة في التمييز واما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معني والفية
ان كانت من فاوت لا فقا قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فا لانه يرجع اليهم
فوزنه فالة والمحذوف العين **قوله** وفيه ترتيب الخ فيه معني بديع واستعارة لطيفة
ونكتة بديعة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنايهم عن الماء
الذي منعوا منه ومصاب الماء مزالقه فرشحه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت علي ما ذكره
المصنف كان مقتضي المقام الفاء قلت الواو هنا ابلغ لانه عول في الترتيب علي الذهن الذي
هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة اي استجاب الله دعاءهم
فهزموهم والباء علي الوجه الاول سببية وعلي الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر
لانه اذا اراد انهزام اعدايهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعني الارادة كما مر
فالظاهر تفسيره لا به وايشا بكسر الهمزة وياء مكسورة والف مقصورة ويكون بياء النقط عبراني

وهو

وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبياء عليهم
الصلاة والسلام اشارة الي انهم رعاة للناس ومتعبد لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم
معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهايم ثم توسع فيما يوضع
فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة
والسلام بنته جالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي **قوله** ولولا انه تعالى يدفع الخ اشارة
الي ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو علي ظاهره كما مر وتعريف الناس
للجنس والبعض منهم او البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه
اشارة الي قياس استثنائي مولف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه
قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل علي العالمين اذ انا
بانه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير
منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم
ببعض فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم ويصلح احوال الامم اليهم واعترض بانه
مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها ونقيض المقدم
لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم
الملزوم وفيه تامل وقوله اشارة الخ اشارة لعدم وقيل انه اشارة الي ما مر من اول
السورة الي هنا وعلي الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلي الثاني للاستغراق وانما
قال الجماعة لتانيث تلك **قوله** بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة الي انه بمحض تفضل
الله لا كما يقول الحكما وقوله تفصيل له اي للمذكور من الرسل المفضلين ومن كلم تعريفه
اما للعهد والمراد موسي عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك او كل من كلمه الله بلا
واسطة وهو ادم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسي صلي الله
عليه وسلم ونبينا محمد صلي الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعني الاختيار سميت
بذلك لما في الاية وبينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسي
عليه الصلاة والسلام علي الطور وكليم بمعني مكالم وفعيل بمعني مفاعل كثير في كلام
العرب في العربية كنديم بمعني منادم ورضيع بمعني مراضع وجليس بمعني مجالس وغيره
قوله فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد ان نوحا عليه
الصلاة والسلام كان مبعوثا الي اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الامن معه لان
عمومه لم يكن في المبعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم علي
عموم بعثته بانه دعا علي جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها الازمنة
بحيث لا ينسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله والابهام الخ يعني المراد ببعضهم
هنا النبي صلي الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد
ذلك فاللفظ الموضوع له ما لطريق الاولي لا دعاء انه لا حاجة الي التصريح لتعيينه والعلم
بفتحتين الراية او الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالجملة التي الخ كونها اعلي
المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلاها كما في الشفا وكذا قيل لنبينا محمد
صلي الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقية
والايات المتعاقبة متعاقب الدهر كالقران المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات
الاوليا لانها معجزات له صلي الله عليه وسلم **قوله** خصه بالتعيين الخ في تحقيره او تعظيمه

عصام

ابو السعود

لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلي الله عليه وسلم وذكرها في مقام
التفضيل يقتضي اختصاص الله به ولبس في كلامه ما يدل علي تفضيله علي جميع من عداه
فقوله لم يجتمع لغيره لا اضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وذلك
كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شي ثم اعلم انه تفضيل نبينا صلي الله عليه وسلم علي
كل واحد من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا علي مجموعهم وفي الانتصاف
نقل عن بعض اهل العصر تفضيله علي كل واحد واحد واما التفضيل علي الكل بصفة
الجمعية فيتوقف فيه حتي يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه افترا عليه قوله
المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فبهداهم
اقتده يدل علي تفضيله علي الجميع ايضا لانه امره بالاقتدا بهم صلوات الله وسلامه
عليهم ولا شك في امتثاله صلي الله عليه وسلم امر الله فاذا فعل جميع افعالهم مع ماله
عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن قوله ولو شا الله لهدي الناس
جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول المشية المقدر ما يبنيه الجزا الا في
ولو شا الله لهدا كم اي لو شا هدايتكم فالظاهر لو شا عدم الاقتتال واجيب بانه لم
يرتضه لان العدم لا يحتاج الي مشية وارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وفيه
هذا الكلام فيه قوله كرره للتاكيد الخ في الانتصاف التاكيد بذكر بعض حض منه وهو
ان العرب متي بنت اول كلامها علي مقصد ثم اعترضها مقصد اخر وارادت الرجوع
الي الاول طرت ذكره اما بتلك العبارة او بتقريب منها وهو عندهم منهج من الفصاحة
مسلوك وطريق معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس يقيد في كتاب الله تعالي مواضع
منها فصلها ودلالة الاية علي التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة
الاية عليه وكونه كذلك فليس مسلم كا نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها
بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما اوجبت الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد به
الزكاة والدال علي كونه للوجوب الوعيد الواقع علي تركه قوله من قبل ان ياتي يوم
لا يقدرون علي تدارك الخ يريد ان قوله تعالي لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه
من الوجوه لان من في ذمته حق اما ان ياخذ بالبيع ما يوديه به او بعينه اصدقاوه او
يلتجي الي من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم
والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب
واما قراة الفتح فعلي الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضي الظاهر وفيه تطفل لانه
جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ولذا عدوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف
اذا لم ينقطع سوال فلا ادري ما الباعث له عليه قوله يريد التاركون للزكاة يعني عبر
عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكاة بالكفر او جعل
مشارفه علي الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر وقد ذكر الكفر واريد
ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية او مجاز مرسل او كناية كما وضح من كونه
موضع من لقرنج قوله مبتدا وخبر الخ معني الجلالة مبتدا والجملة بعده خبر واما خبر لا
فمحذوف اختلف في تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله تقدير في
الوجود لا يدل علي نفي امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح ان يوجد لا يدل علي وجوده
تعالي واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة علي نفي
امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود هاهنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود

فتامل وذهب الزمخشري الي انه لا تقدير فيه وانه هو مبتدا واليه خبر كما في قولك انما الله اله
فقدم واخر لضرورة لا والاوله في ذلك رسالة وما قاله مقتضي المعني ولو لم يبن السمع
الا لكان له وجه قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معني الحياة في حقه
تعالي ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة المتغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي
التي تفيض عنها ساير القوي الحيوانية ولا ما يقوله الحكما وابو الحسين البصري من ان معني
حياته كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قايمة بالذات كالاعراض والكيفيات
تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعني ان
ما يصح ان يكون له فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تعالي لا يتصف بصفة
تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث
لا تقوم بذاته تعالي وفيه اشارة الي دفع سوال الامام السابق وسوال ان صحة العلم
والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي
بالباقي الذي لا سبيل للفنا اليه فقال النحرير انه المعني اللغوي وما ذكره هنا اصطلاحي
ويدعي انه لغوي ولا مانع منه قوله الدايم القيام الخ قيوم صفة مبالغة للقيام واصله
قيووم علي فيعول وهي من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والساكن سابق فقلبت
الواو يا وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا لكان قووما لانه ويجوز فيه قيام وقيم وفسره
المصنف بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القايم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة
الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القايم الحا
لكل شي والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعني المذكور في قوله تعالي اعطي كل شي خلقه
ثم هدي وقوله افمن هو قايم علي كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام بمعني الدوام
ثم يصير بسبب التعدية بمعني الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من
اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعني اللازم فلا يصح تفسيره
بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطا ما به القوام ولعله من حيث ان الاشتغال
بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مشتغلا بالحفظ
وعلي هذا لا يرد ما يورد علي تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة
لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يتضمن معني اخر
متعديا بل المعني اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضا نعم يرد
علي من فسره بالقايم بذاته المقوم لغيره ولا يتاتي هنا ما اجاب به في الكشف عن الطهور
من انه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الي انضمام معني
التطهير اليها لا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر علي انه قيل ان انضمام
معني التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا
للتعدي ورد بان المعني اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام معني المتعدي اليه
لا تعديته كان اللازم وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطا ما به القوام فسره بمعني
الوجود اذ جعله بمعني اخر غير مناسب فقد ظهر له معني ثالث واورد علي تفسيره
بالقايم بذاته انه يكون بمعني قيوم السموات والارض الوارد في الادعية الماثورة واجب
السموات والارض وهو ركيك بالظاهر غيره من المعاني ولما زادوا في تفسيره القايم بذاته
المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجود الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه
عن ساير وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية ومن ثمة قيل انه الاسم

فظ

دوامي

فتامل

الاعظم قوله قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع يوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله

وكانها بين النسا اعارها ... عينيه احوز من جادر جاسم

وسنان اقصده النعاس فرنقت ... في عينه سنة وليس بنايم

فقوله ليس بنايم يدل علي السنة مايتقدم النوم واقصده بمعني رمي سهما فقتل من اصابه ورنق بمعني خالط من رنق الطاير صفق جناحيه ليرية الوقوع وجاسم قرية من قري الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله واساقيه لطف قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني انه راعي في الترتيب الوجود فلتقدمها علي النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه وقيل انه علي طريق التتميم وهو ابلغ لمافيه من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو علي اسلوب الاحاطة والاحصا وهو يقتضي فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتدا من الاخف فالاخف كما في قوله تعالي لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لاحاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعني القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ايمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر فالمعني لاتغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب علي مقتضي الظاهر ولو كان المعني لاتعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق انيق قوله والجملة نفي للتشبيه يعني انها لتنزيه الله تعالي ان يكون له مثل من الاحيا لانها لاتخلوا من هذا فكيف تشابهه وكونه تاكيد للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لايكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم افة تنافي دوام الحياة وبقاءه وصفاته تعالي قديمة لازوال لها فلايرد عليه ان الظاهر الاقتصار علي انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم انه لما حصر الالوهية اشار بالحياة الي ان الاصنام لاتصلح لذلك وبالقيوم الي ان الملايكة لاتصلح له وبهذه الجملة الي ان عيسي صلي الله عليه وسلم وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر قوله تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك يقوم علي مايملكه ويحفظه والقايم الحافظ انما يحفظ ماهو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج علي تفرده ان ماسواه مملوك له فكيف يكون شريكا له قوله والمراد بمافيهما الخ قيل ليس ماذكره اية وسياقه ليشعر به فالظاهر ان يقول ابلغ من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزيية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل علي ان ماسواه تعالي ملك له والا كان البيان قاصرا قوله بيان لكبرياء شانه الخ الكبريا ماخوذ مما قبله من صفات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعا بلا اذن والاستكانة بمعني التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة قوله ماقبلهم ومابعدهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وماخلفهم بما سياتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدين لان ما بينهما لابد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده ومغيب عنه او مستورا وعلي العكس وبينه بانك تستقبل ما سياتيك وتستدبر مامضي وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم علي امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الاخرة مستقبلة وملك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يا خذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير

الماضي

طيبي

كشف

الي قوله فهو ابلغ من قوله ... عصام

لما فهو تغليب او للعقلا في ضمنه فلا تغليب والعلم بماقبلهم ومابعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء هم وماقبلهم ومابعده واعتبره فيما بعده قوله من معلوماته الخ اشارة الي ان هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال علي تفرده بالعلم لان الاولي تفيد انه يعلم كل شي والثانية انه لايعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله لاغيره اذ الاله لابد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الي انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه امرا مفروضا ومايقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشي ليس بشي ثم ان كان المثل بجميع اجزايه مفروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو استعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسياتي الكلام علي هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض في قبضته لا كناية ايمانية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل الخ فالكرسي بمعني العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتي ذهبوا الى انه معني قيام العرض بالمحل قوله وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الامثال وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وملك البروج معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الي الكرسي وهو الملبد ومنه الكراسة للمتكرس الراكب والاولي حمله علي ظاهره واما ايهامه الجسمية فليس بشي ويوده بثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ لهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس قوله وهذه الاية مشتملة علي امهات المسايل الخ المنزه عن التحيز يوخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الي الحيز فلم يكن قايما بنفسه وعدم التغير من قوله لاتاخذه الخ وكذا قوله لايناسب الاشباح ومايعتري الارواح الحدوث وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لايشفع تفسير لماقبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله بما يدركه ولايحيط به مكنية وتخييلية واية الكرسي ورد انها سيدة ايات اي القران وماذكره المصنف رحمه الله في فضايله كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قراها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعني لم يبق من شرايط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لابد من حضوري اولا لتدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ولاعيب فيهم غير ان سيوفهم تنبيه قوله ان اعظم اية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القران قد يفضل علي غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضا نقص المفضول وكلام الله لانقص فيه فاعظم بمعني عظيم وافضل بمعني فاضل واجازه اسحاق ابن راهويه وكثير من العلما والمتكلمين وهو يرجع الي عظم اجر قاريه والمختار جوازه فيقال هذه السورة او الاية اعظم وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية اعظم لجمعها اصول اسما الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسما والصفات قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ يعني

انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس الرا ها حقيقيا وان كان بعض
التي فهو منسوخ او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة
والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار
عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا الا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي هنا فالظاهر
انه قبل نزول اية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصا

سعدي

من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله**
بالطاغوت هو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب و وزنه فلعوت قال
الجوهري ويكون واحدا وجمعا في قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم
الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان **قوله** طلب الامساك من نفسه ولو جعلت زائدة
للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة
تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة اخرى تبعية والزمخشري جعله
تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة
الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به واراد المشبه ويجوز كون العروة
استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل الله وقوله اذ الكسر ته اشارة الى
ان في الانفصام تجوز والا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة
القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار **قوله**
محبهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى التصديق والمتولي للامور فهو اما بالمعنى
الاول لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير او بالمعنى الثاني
وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ لان من امن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور
اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد ان يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه
على هذا الكفر والنور الايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون امنوا وكفروا على ظاهره
بان يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا
ما ذكره الزمخشري فالمصنف رحمه الله تعالى خالط بين الوجهين وبعد تفسيره بما اراده
لا ينبغي ان تفسر الظلمات بالوساوس والشبهات **قوله** والجملة خبر بعد خبر اي
جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولي الذين امنوا او حال من الضمير و ولي الصفة المشبهة الراجع
الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث
التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ او منهما لان تعدد ذي الحال يجوز
اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس
فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي اخرجه ابن المنذر

سيوطي

والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام
فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور الذي منحوه الخ تقدم بيانه
وعلى حمله على الارتداد لا احتياج الى تاويل وقوله واسناد الاخراج الخ رد على المعتزلة **قوله**
ولعل عدم الخ وجه التعظيم الاشعار بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شانهم اعلى من
مقابلة هولاء وقيل ان قوله ولي المومنين دل على الوعد **قوله** تعجيب من محاجة نمرود
الخ هذه الانبيان لتشديد المومنين اذ كان وليهم وخذلان غيرهم وكذا الم يعطف
والاستفهام مجاز في التعجيب كما يكون في التعجب ونمرود بضم النون والذال المعجمة ووجه
حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي كغيره الاسلوب

الاحمق

حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي كغيره الاسلوب
الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى ابراهيم والى الذي **قوله** لان اتاه الخ اي انه على حذف
اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين
اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشات المحاجة عنهما واليه
اشار بقوله اي ابطره الخ او انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر
اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكورين
واليه اشار بقوله او حاج لاجله الخ **قوله** او وقت ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف

ابو حيان

كما في ما المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى
وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا او بان ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازه
ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال في قول سيبويه رحمه الله ان معنى والله لا افعل
الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل او بحل على انه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الا وقت
ان تفعل **قوله** وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه مالا واتباعا
تقلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابراهيم
عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين وقال فقد اتينا ال ابراهيم
الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان السؤال يتوجه على ايتاء
الاسباب ولو سلم تمامه فتبع الاول ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض
المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان **قوله** ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان

سعد

لقول حاج وليس استينافا جواب سوال لان جعله بمنزلة المرمي بابائه فلا يرد ما قيل انه
يشكل موقع قال انا احيي الخ الا انه بجعل استينافا جواب سوال وقوله او بدل الخ لم
يجعله ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بان يقيد بالثاني بعد
تقييده بالاول وتخصيصه البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الايتاء
فتامل وقوله خلق الموت والحياة مر ما فيه وقوله ورب بحذف الياء اي اكتفاء بالكسرة
قوله بالعفو عن القتل الخ لما كان العفو عن القتل ليس باحيائه وكونه كذلك غني عن
البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله والى دليل اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على من
جعلهما دليلين ان الانتقال ليس باحياله من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم
الى دليل اخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى ان يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال
من مثال الى اخر لزيادة الايضاح لا ضير فيه كما اشار اليه المصنف والتمويه التلبيس والمنا
بالغين المخاصمة والحامل له اذا كان غرور الملك فهو لا يدعي الالهية وعلى الثاني فهو يدعيها
بطريق الحلول وهذا اقبل حسبه وعلى القول الاخر بعده وبهت قرئ مجهولا ومعلوما والبهت
ان لا يقدر على التكلم تحيرا على الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه **قوله** او ارايت
مثل الذي مر الخ قال في الكشاف معناه او ارايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه
لان كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذي حاج
ابراهيم او كالذي مر وفي الانتصاف ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله
قال لها ۞ كلا ايها اسيدي ۞ كاليوم مطلوبا ولا طالبا ۞ وقيل لما كان في دخول الى على الكاف
اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها مشبهة بالحرف في عدم
التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن ذلك على قلة اصناعدل
الى التاويل بجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد ارايت لان الم تر مستعمل بالي الكنا

كشف

العزيز اذ التعدي الي مفعول واحد بمعني النظر واخري من العطف الملفوت فيه لفت المعني نحو فاصدق واكن والحام الكاف للمبالغة نحو فاتوا بسورة من مثله هو الوجه لا لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحيا الكثر والجاهل بكيفيته الكثر من ان يحصي انتهي وهو ردلما ذكره المصنف رحمه الله وسياق تقريره وقيل تقريره ان كلا من لفظ الم تر وارايت مستعمل لقصد التعجب الا ان الاولي تتعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الي الذي صنع كذا بمعني انظر اليه فتعجب من حاله والثانية تمثيل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعني انه من الغرابة بحيث لا يري له مثل ولا يصح الم تر الي مثله اذ يكون المعني انظر الي المثل وتعجب من الذي صنع فكذا الم يستقم عطف كالذي مر علي الذي حاج واحتيج الي التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الي انه في معني ارايت كالذي حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الي علي الكاف كما مر حتي لو قلت الم تر الي الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله معلوم من له معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شي بل لابد في التعجب بكلمة ارايت من اثبات كاف او في معناه فيقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في ساير اللغات انتهي اقول هذا غريب منه فان الم تر يستعمل معه كاذكره وبدونه كقوله ارايت الذي يكذب بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية انما جات من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة علي المطلوب وليس فيه زيادة علي ماذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان راي البصرية تتعدي بنفسها وبالي كما هنا فعطفه علي المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه علي الجار والمجرور باعتبار المعني لان المقصود منهما التعجب فهو في معني ارايت كالذي الخ او علي الجملة فيقدر له متعلق وقد رايت لان استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير وقع من الفرا وغيره من المتقدمين ووجه ما ذكرنا وكونها غير زايدة اولي ودلالته علي الكثرة بطريق الكناية لان النادر لامثل له فجعل مثال مثل عبارة عن الكثرة ولاعبرة بما قاله في الكشف قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ وعلي هذا فيكون رجوعا الي ابطال جوابه بان ماذكرت ليس باحيا لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير ابنه الكلام ورجوع الي تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزيرا من بني اسرايل وخراب بيت المقدس في زمانهم قوله ويويده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في هذا المقام يشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في اني يكون لي غلام واني يكون له ولد ومجرد الاحتمال لاينا في الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام ايضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقاربة في الذكر اذ لم يذكر علي الوجه الذي ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معني الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل علي كونه مومنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الي النور وبالعكس لكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا باو والتعدي كالعرب مصدر وقري بمعني جمع لاجتماع الناس فيها والعمروش جمع عرش وهو السقف اي ساقطة

علي سقوفها

علي سقوفها بان سقط السقف اولا ثم تهدمت الجدران عليه قوله اعترافا بالقصور الخ التفسير الاول والثاني ناظران الي تفسير الذي مر والي اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح انه بمعني كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لان كونه بمعني متي وان اثبته ابو البقا خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل علي كل حال يحيي واحيا القرية واما بمعني عمرانها وخرابها اوانه علي حذف واسال القرية قوله فالبته الخ يعني ان مائة عام ظرف لاماته علي المعني لان معناه البثه ميتا وليس ظرفا له علي ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في ادني زمان او هو ظرف لفعل مقدر اي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت قيل ولاحاجة الي هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر قوله اي بكلمه الخ هذا ابنا علي ان الله لايجوز ان يكلم الكافر شفاها اما مطلقا او في دار التكليف وقد رده في الانتصاف بانه لا اصل له لان الله تعالي يكلم ابليس وهو راس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسؤا فيها والممتنع انما هو تكليمهم علي نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني علي قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اي قاربه لانه مقتضي النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض علي الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد علي المصنف رحمه الله وليس في الاية مايدل علي المشافهة فلذلك قال ادملك وبني فيكون الاسناد الي الله مجازا قوله كقول الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فاو للشك وعلي الاخر للاضراب والغرض تقليل المدة فتامل قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدرة بلم تقع حالا وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جايز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم متغير وماقيل انه بمعني لم يمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعني لا للمراد ليس بشي لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكون الها وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والها هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرايه مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون يعني الطين المتغير ومتي اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال العجاج في ارجوزة له تقضي البازي اذ البازي انكسر اي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه لياخذ شيا وتكدر بمعني اسرع وقوله كتقضي البازي اشارة الي قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الي الطعام والشراب ولم يبين لانهما جنس واحد اي الغذا فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر علي لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتي ظنه زمنا فتفرع عليه ماهو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا الحيوان حيا من غير غذا وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الي طعامك وشرابك السريع التغير حتي ان من لم يغيره يقدر علي البعث وفيه نظر وقوله والا ادل علي الحال وهي طول الزمان المقتضي لذلك واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الي العظام قوله وفعلنا ذلك الخ فيه وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زايدة وعلي تقديره فهو معطوف علي لبثت وقيل علي مقدر والتقدير لعلمنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنقدره ولنجعلك اية الخ وقيل انه عطف علي قال ففيه التفات وقولهم هو ابن ابنه لجعلهم لما

سمين

شاهد وعنه قوله كيف ينشزها الخ هذا علي قراته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع
قليلا قليلا وقرا ابي ننشرها وهو يويد تفسير ننشزها بمعني نحيي علي طريق المجاز وقوله
والجملة حالية كذا اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما الحال
كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقايما ام قاعدا والظا
ان الجملة بدل من العظام ولك ان تقول ان الاستفهام ليس علي حقيقته فما المانع من وقوعها
حالا فتامل قوله فاعل تبين الخ يعني ان من التنازع الذي اعمل فيه الثاني علي
مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم يبني كون الكلام
علي مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضمير ما اشكل لم
يكن من التنازع واما قراءة تبين مبنيا للمفعول فمن تبيين الشي علمته وقراءة العامة من
تبين الامر ظهر ووضح وقراءة اعلم علي الامر خطاب لنفسه علي طريق التجريد ولا
يلزم ان يقول اعلمي كما مر تحقيقه وقوله والامر علي لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر
الطا هو الله او النبي صلي الله عليه وسلم او الملك ولا تجريد حينئذ وقوله او هو اي
الامر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه علي انه تاكيد له فهو تجريد وقوله فحذف
الاول اي لم يلفظ به بل اتي بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا فتامل واورد عليه
ان شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا
يجوز ضربني اهنت زيدا وليس بشي لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي
وغيره بخلافه مع انه لم يختص بالعطف اذ هو جار في قوله هاوم اقروا كتابيه والمرابطة
للجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم يصرح به وايضا بين جعله مضمرا او محذوفا
تناف الا ان يكون الثاني علي مذهب الكساي رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل
الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما اشكل قيل الاظهر ان يقدر ضميرا
راجعا الكيفية الاحيا ومعني تبكيت نفسه لومها علي ما صدر من طلب ما طلب
قوله انما سال ذلك الخ اشارة الي ان راي بصرية فان قلت البصرية تتعدي
بالهمزة لاثنين الا انها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام رحمه
الله رده وقال انه سمع تعليقها الا في هذه الاية فارني فعل دعا والياء مفعوله الاول
وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية
ولك ان تقول انه ليس من التعليق في شي وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو
المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالي وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف
ان قلت لما قال له اولم تومن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به
من الفايدة الجلية للسامعين وبلي ايجاب بعد النفي معناه بلي امنت ولكن ليطمين
قلبي اي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة
لا يقبل التشكيك واما علم الاستدلال فيقبله انتهي والمصنف رحمه الله لم يرتض ما ذكره
لما فيه من تجويز الشك علي الخليل صلي الله عليه وسلم ومقامه اعلي من ذلك فقال
انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به اذا سيل ولذلك قال صلي الله عليه وسلم
كما في البخاري نحن احق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام اي نحن لا نشك
فابراهيم صلي الله عليه وسلم اولي واحري بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام
منهم غير قطعي محصله ان سواله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سوال عن
كيفية الاحيا وليس علمها مما يشترط في الايمان وكذا قطع عرق سوال عن كيفية

ابو حيان

الاحيا

الاحيا وليس علمها مما يشترط في الايمان وكذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق واما
قوله اولم تومن فلان السوال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد تعالي بالسوال ان يجيب بما
يرفع الاحتمال واما قوله ليطمين قلبي فالمراد يزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتامل
وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي يحيي
ويميت انه يرد الروح الي البدن والظاهر انه يريد بالحياة حياة بعد الموت والا لقال يميت
ويحيي وليس بشي لان الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره
الكفرة لا الحياة الاولي بدليل قوله انظر الي العظام الخ واما تقديم الحياة فلانها وجودية
اشرف من العدم وقوله اعرق الناس الخ بالقاف اي اقوي واثبت من العرق وهو الاصل
في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ قوله قيل طاوس الخ ما
اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق ووجه
الايما ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه
يطلب ذلك من مسافة بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يانف في مطعمه ومشربه عما يتناوله
غيره منها واما الهوي فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم
وكون الطير اقرب الي الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث
لو توكلتم علي الله حق التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو بطانا وتروح خماصا ولم يقل الوحش
او الحيوان او غيره وكونه اجمع لان فيه ما فيهما جميعا علي اختلاف انواعه مع زيادة الطيران
والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل
هو جمع طاير كتاجر وتجر والاولي ان يقال انه اسم جمع قوله فصرهن الخ قرا حمزة ويعقوب
بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعني قطعه
او اماله لانه مشترك بين المعنيين والكسر بمعني القطع فقط وقيل الكسر بمعني القطع والضم
الامالة وعن الفرا ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح انه عربي وقيل نبطي
معرب فان كان بمعني املهن فاليك متعلق به وان كان بمعني قطع تعلق بخذ وقرا ابن
عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا ان مجي المضاعف
المتعدي علي يفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او توضيح للتعدية
اذ الامالة تتعدي بالي بلا ضم ولو جعل اشارة الي تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد
لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولي انه اشارة الي توجيه تعلقه في القراات الاخر
وهذا قبل التجزية كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره قوله ولكن الخ اوله وما صيد
الاعناق فيهم جبلة وقيل هو للفرزدق واوله فما يقتل الاحيا من حب خندق وهو اصح رواية
ودراية والصيد بمهملة وتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق
والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله علي الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر
التام والوحف بحا مهملة وفا الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية
صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة
واللام والحا المهملة المثقلات الحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الرا
المشددة واصل التصرية تصررة فابدل احد حرفي التضعيف كما مر في تقضي قوله
فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق الي بصرهن وانما هو متعلق بخذ لان
فسر بقطعهن او املهن ان لم يقدر مضافا اي الي نفسك لانه لا يتعدي فعل غير علمي
عامل في ضمير متصل الي المنفصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي

عصام

بحرف فهو جايز كما صرح به علما العربية وقوله وحيز بفتح بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق
بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والافلا دلالة في النظم عليه فتامله
وثم للتراخي حقيقة او مجازا قوله ساعيات الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران وجوز
حمله علي حقيقته وقيل انه منصوب علي المصدرية وقوله فقطعهن المراد بقطعها جعلها

خطيب

كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان اراد بالقتل افناها فلا معني للمزج بعده وان اراد كسر
سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل بمعني المزج
كقوله قتلت قتلت فهاتها لم يقتل قوله اي مثل نفقتهم الخ اي لا بد من اعتبار الحذف
وتقديره في جانب المشبه او المشبه لتحصل ملايمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا
لا ينظر فيه الي المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف واعلم انه لما حث علي الانفاق
وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الي اخر السورة فانظر في الكشف قوله والمعني انه
يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم انه ليس
بموجود كفي الفرض والتقدير لانه مستند الي الخيال والخيالات تجري مجري المحسوس كقوله

وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن علي رماح من زبرجد

علي ان المراد تحريضه علي الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها
الي سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف
فكذا اقتصر عليها امرة والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الف الفي
حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الربع وقوله تلك المضاعفة يعني انه
علي ترك المفعول به اي اضعافا كثيرة وقوله تتشعب وفي نسخة يتشعب وقوله ومن
اجله لا ينافي كونه بفضله قوله نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ قيل انه لا اصل له في
كتب الحديث وغزوة العسرة معروفة وسناتي وقوله والمنان بعمه الخ من عده فاعتده
اي صار معدودا وهو يتعدي بالبا ويقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا والمن
يكون بمعني العطية ويكون بمعني تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذي التطاول
علي المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك قوله وثم للتفاوت الخ وفيه وجه اخر في
الانتصاف وهو الدلالة علي دوام الفعل المعطوف به وارخايه الطول في استصحابه فلا يخرج
بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه
المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقايه ومثله قوله تعالي ثم استقاموا اي داموا
علي الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا هنا اي يدومون علي
تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السنن كما في ذاهب الي زبي سيهدين اذ ليس
لتاخر الهداية معني فيحمل علي دوام الهداية وامتداداتها وتنفيسه قوله لعله لم يدخل
الفا الخ يريد بتضمن معني الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سوا دخلت الفا او لم تدخل
فاذا طرحت اوهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقرر يقطع النظر عن هذا السبب وانما قال
ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول علي شهادة العقل
التي هي اقوي مع ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الي ابتنا الخبر كقوله

ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

او انه بمحض فضله لا بسبب قوله وتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسؤول عن الحاح
السايل او من اذيته في مقابلة الرد الجميل او من السايل بان لا يشق عليه رده وبعذره وسوغ
الابتدا بالنكرة وصفها ولم يذكر في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه

بقوله

بقوله من السايل الخ او ان المعطوف تابع لا يفتقر الي مسوغ وقوله بمن وايذا الاية امصدره اذاة وهو
ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة لا يذكرون مثله
لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة قوله لا تحبطوا اجرها الخ انما فسر به لان الصدقة
قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو
المراد نص عليه لان النفي احق بالعموم واول عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكر المنافق
وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله انفاقا ريا
مبالغة لان الانفاق مرائي به لا ريا وفي نسخة انفاق ريا بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من
كلامه انه لو قصد الريا ورضي الله او الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحيا لكن
ذهب ابن عبد السلام الي انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق
فالنافق المنافق كالحجر الذي لا ينفعه الابطال ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم
ونفقته كالتراب لرجا النفع منهما بالاجر والانبات ورياوه كالوابل المذهب له سريعا الضار
من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشي قوله لا ينتفعون
الخ عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فايدة كما قال المتنبي

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذي فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعني بعد ما روعي لفظه
اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معني او هو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله

وان الذي حانت بفلج دماوهم هم القوم كل القوم يا ام خالد

هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحريث ابن محفض
وحانت بمعني هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمايهم نفوسهم
وفي الكشاف وجه اخر وهو ان الذي ومن بمعني يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد
ذكره شارح اللباب والمصنف رحمه الله تركه لبعده وخفايه وكذا كون لا يقدرون
راجع للذين امنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر
استفيد منه انه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ الثبات ضد
الزوال والانبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما الثواب
علي النفقة او الاعمال باخلاص النية او من انفسهم هو المفعول لانه بمعني بعض انفسهم وهو
الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعني اللام وجوز نصبهما علي الحالية او المفعول
لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول
له مقدرا او مفعوله الاسلام والجزا ونحوه تحقيقا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة
المذكورة ان الانفاق لا للريا والعوض افاد ذلك فتامل قوله اي مثل نفقة هولا في الزكاة
الخ في التشبيه وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في اضافة المثل من رعاية
المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع
عند الله كيف ما كانت الحال والثاني ان تشبه حالهم بحال الجنة علي الربوة في ان نفقتهم
كثرت او قلت زاكية زايدة في حسن حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه
وهذا ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله ان حالهم في
اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة في انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل
وجها ثالثا وهو انه يكون من تشبيه المفرد بالمفرد بان تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن
والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة

الراو فيها لغة رابعة ربا وة والاكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ قوله مثلي ما كانت
تثمر بسبب الوابل الخ فبسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل او المثلين كما
سياتي والزوج يطلق علي مجموع المزدوجين وعلي كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء علي القول
الثاني والاحسن ان التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كامر قوله اي بنصيبها الخ
يشير الي ان الفا جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الي ان المحذوف
خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات
كقولهم ان ذهب عير فعير في الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اي فالذي يصيبها طل

ابوحيان

وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها وكذا قدمه المصنف
رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الي تقدير مبتدا او حذف جملة وابقا معمول بعضها اي فهو اي الجنة
يصيبها طل لان الفا لا تدخل علي المضارع وقوله تعالي ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير

سمين

فهو ينتقم الله منه كما سياتي ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الي اضمار
مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس الا تكن ابل فمعزي قوله والمعني
ان نفقات الخ وقوله من احواله اي احوال المنفق او الانفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز
الخ فهو تشبيه مفرق كامر والزلفي التقرب قوله تحذير عن الريا الخ اي الله بصير بما
تعملون فليحذر المرائي وليجد المخلص ولا حاجة مع روية الله الي روية غيره فيصير هنا
في موقعه من البلاغة قوله جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة هنا الاشجار كامر وغلب
النخيل والاعناب فارادمن كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يقال من
انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المصنف ومنه يعلم ان التغليب

طيبي

يكون في المفرد والمركب او المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص
للتتميم فليس بشي قوله فان الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عايل وهو من نوادر
الجمع كسادة ولما كان اصابه لا يعطف لاختلافهما زمانا ولا لان ان يمتنع دخولها علي الماضي
بل لانها اذا دخلت المضارع تمحض للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية
ومقدرة وصاحب الحال احدكم او يعطف علي وضع الماضي موضع المضارع قاله الفرا وقال
يجوز ذلك في يود لانه يتلقي تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخرا ويحمل العطف

سمين

علي المعني لان المعني ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تاويل
المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يودي الي تغيير اللفظ مع صحة
المعني والزمخشري نحي اليه وتبعه المصنف رحمه الله تعالي قال ابو حيان وظاهرهم ان اصابها
معطوف علي متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعني لو كانت وليس بشي لان اصابة الكبر لا يتمناها
احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا
جمع ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفي قوله
فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة تسمي زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولي معطوفة
علي صفة الجنة وقوله او يكون اي عطف علي يكون لانه بمعني لو كانت كامر وقوله واشبههم
به اي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق وامضل به ثم رجع الي خلافه وعلي ما ذكر
اولا فهو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذي والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده
ايضا قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب
ان له عملا يجازي عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور قوله من حلاله
الخ ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه ما كولا او لا لانه يعلم من الامر بالانفاق

وما فعله المصنف رحمه الله اولي وتركه في ما اخرجنا لعلمه مما قبله ولك ان تجعل ما عبارة
عنه واعادة من لان كل منهما نوع مستقل وقوله اي من المال ارجع الضمير الي المال الذي في
ضمن القسمين لان الرداة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومجالبه والقراات المذكورة
معناها واحد في المال لان تيمم وام بمعني قصد وتيمموا بضم التا وكسر اليا بمعني تيمموا اطلبكم
ونحوه فيرجع الي ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة لان الانفاق بعد القصد ومنه علي التعلق
بتقدمه للتخصيص او لاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه علي الاول يقتضي النهي عن الخبيث
الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك قوله الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض اطباق الجفن لما يعرض
من النوم يقال غمض عينه واغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالي الا
ان تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه
الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيزان يقع ان وما في خبرها حالا وقال الفرا ان شرطية
لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراات كما ذكره المصنف وغيره
وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس اغمضت عنه وغمضت واغتمضت
اذا اغضيت وتغافلت

* ومن لا يغمض عينه عن صديقه * وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب *

وما اغمضته بمعني ادخلته في التغمض وجذبته اليه او بمعني وجدته مغمضا علي ما فسر به
قراة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغة
فعدم وجوده في الصحاح لا يضر فا وقوله وقرئ تغمضوا اي علي المجهول والتخفيف وهي قراة
قتادة وشرارة جمع شر بمعني ردي وقوله بقبوله واثابته يعني ان حميد بمعني حامد
وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر قوله والوعد في الاصل الخ اي في اصل وضعه لغة
واما في الاستعمال الشايع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتي يحملوا خلافه علي المجاز
والتهكم وما ذكره لغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر قوله اي يغريكم علي البخل
الخ الاغرا الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعني البخل شايع في
كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

* ارى المال يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد *

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعني اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله
مفعول اول لان اتي بمعني اعطي تقول اعطيت زيدا ما لا ولا ينعكس قوله لانه المقصود
الخ اي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولك ان تقول انه حذف

ابوحيان

لتعينه وقوله ومن يوته الله قيل ان كان تفسير معني فصحيح وان كان اعرابا فلا اذ من
الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشي لانه يصح ان يكون من مبتدا
او العايد محذوف بدليل انه قرئ ومن يوته لكنه ليس بمتعين وقوله اي اي خير اشارة
الي ان التنوين للتعظيم وقوله اذ حيز مجهول حاز بالمعجمة بمعني جمع وفي نسخة خير بالخا
المعجمة من خار الله له الامر اي جعله خيرا له والاولي اولي وقوله وما يذكر اما من التذكير بمعني الوعظ
او التذكر بمعني التفكر واصل معناه ان يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما اشار
اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شي والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة احدها
من ابهام النكرة وسيوعهما قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتاكيد التعميم ومنع الخصوص
وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرها ليدخل تحته ما بعده بما فسر به قوله وما للظالمين
من انصار فانهم قوله فيجازيكم عليه الخ يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعني والافهو

معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو علي طريق المقابلة اي لا نصر لظالم فقط
قوله فنعما هي اي نعم شيئا ابداؤها الخ قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة علي التمييز والتقدير
نعم شيئا ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الابري الي قوله وان تخفوها وتؤتوها
الفقرا فهو خير لكم والتذكير يدل علي ما ذكرنا والفا جواب للشرط ونعم ماض من افعال المدح
وقرا ابن عامر وحمزة والكساي بفتح النون وكسر العين علي الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش
وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل بكسر النون واخفا حركة العين وروي
عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة والجمهور علي اختيار الاختلاس علي الاسكان
حتي جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين
ساكنين علي غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدا
وهي ضمير الصدقات علي حذف مضاف ليجتنب ارتباط الجزا بالشرط ويجوز ان لا يقدر
مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود علي الصدقات فقيل يعود عليها
لفظا ومعني وقيل يعود عليها لفظا لا معني لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة
المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر قوله اي تعطوها
مع الاخفا الخ قيل ابتنا الفقرا لا بد منه في الابدا ايضا فوجهه ان الابدا معلوم صرفه اليهم
لحثهم في الاخفا علي ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقرا لم يذكروا وجهه وكذا اهمل
في الكشاف بالمصارف والظاهر ان المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر معه الفقرا لان مصرفها
غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين انه مصارفها الفقرا فقط وما ذكره لا يظهر
وجهه وفي صدقة فجعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة اقل لان اخفاها
ليس مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو اما تقدير معني لبيان مرجع
الضمير او اعراب بان جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا قوله علي انه جملة فعلية
مبتداة الخ المبتداة يعني المستانفة وقيل المراد الفا غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستانفة
او معطوفة علي مجموع الشرط والجزا وقوله علي ما بعد الفا الخ في الكشاف وجه اخر وهو
انه مرفوع معطوف علي محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا وهو الفا مع ما بعدها
مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراة الرفع والجزم محمولة علي
الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة المحل انما يكون خبرا او تابعة لمرفوع او مبتدا او فاعلا
علي خلاف في الاخوين ولا شي من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا
وقال السمين انه عطف علي محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله
تعالي ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت ان ما اعترض به لا يرد قوله عن غيب في
الاسرار انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال لو صرفه الي جميع ما مر
لكان اولي ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفي فيكفي علمه لان اتقاه الله لا لغيره والتوب
ماخوذ من عليك وقوله لا لمن الخ اشارة الي ارتباطه بما قبله وقوله وانما تختص في نسخة
انما قوله فهو لا نفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع
به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق او المنفق وكذا المقدر
قوله حال وكانه الخ والمعني وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لا ابتغا الخ او المخاطب به الصحابة
وابتغا منصوب مفعول لاجله وعطفه علي ما قبله اي الجزا وكونه بمعني النهي لا يمنع العطف
صورة قوله ثوابه اضعافا مضاعفة معني الثواب في الاخرة او ما يعطيه الله في الدنيا فان
قلت اذا كان تاكيدا ينبغي ان لا يعطف قلت ليس هو تاكيدا بصرف بل سياق الاية للاستثنا

عصام

دماميني

بجي

علي تركك ما ذكر فكانه قيل كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك
بما له عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار امر مستقل وصاغ لكفار جمع راضع بمعني رضيع
وقوله فنزلت اي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذي والمعني انه ليس هدايتهم
اليك حتي تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا الي كفرهم
فانه عايد عليهم وما انفقتم نفعه لكم وقوله ان تنفعوهم من النفع وفي نسخة تنفقوهم
من تنفيق السلعة وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة فمقرر وفي صدقة الفطر والنذر
والكفارة اختلف فيه فجوزه ابو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الاية مخصوصة بكل صدقة
ليس اخذها الي الامام واستدل بقوله تعالي يطعمون الطعام علي حبه مسكينا ويتيما
واسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا ينقصون الخ علي التفسير الاول
المرضي وعلي الثاني الظاهر لا ينقصون الحلف واحصرهم الجهاد بمعني منعهم عن الكسب
والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعني المعروف لا وجه والسيما
مقصورة العلامة الظاهرة قوله وقيل هي نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران
فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا
انما يحسن اذا كان لازما للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت
لانه لو كان منارا اهتدي به وهنا ليس كذلك فكذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه ان ما ذكر
مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتي يظنوا اغنيا يقتضي
عدم السوال راسا والشعر المذكور صدر بيت اخره اذا ساقه العود الديافي جرجرا وهو
من قصيدة لامري القيس في ديوانه اولها

سماك شوق بعد ما كان اقصرا وحلت سليمي قر قفر فقرا

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الي دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
واللاحب بحا مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجز بيت صدره
سدي بيديه ثم راح بسيره لا صحة له ونصبه اما علي الحال اي ملحفين او مصدر نوعي او
بفعل مقدر من لفظه قوله اي يعمون الاوقات الخ اي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات
كان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال
السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عايشة
رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر
السر والعلانية الا بتكلف وقوله اي ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدر والا فالظاهر
منهم بدون واو وفيها تقادير اخر قوله اي الاخذون الخ تعبير بالاكل لكثرة وقوعه
فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع ايضا ولما في
الربا من معني الزيادة زيد فيه تفخيم الفه وكذا كتبت واوا وقال الفرا رحمه الله انهم تعلموا
الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربو ابواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف
نحو الواو قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا تفسير ماثور مشهور وبين ايضا بان المرابي
يقوم من قبره كالمجنون مصروع بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره
الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا اخرجوا مسرعين قال تعالي يخرجون من الاجداث
سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا
واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا
بهذا الا انه قال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال

ويصح عن عبد السري وكانما العربة من طايف الجن اولق وهو بعيد
قوله والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال على انحا مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود
كما قال خبط عشوا وقال زهير

رايت المنايا خبط عشوا من تصب تمته ومن تخطي يعمر فيهرم

والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل افعالا غير مستقيمة قوله
اي الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان يمسه
او هو علي تخيله واستعارة قوله وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبط كذلك وقد تبع فيه
الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا وهذا ايضا من
تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين هم الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال الجن وهم ملجمون بما في
الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد علي ما يزعمون ليس هذا انكارا للجن كما يزعم بعضهم
بل الصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد يكون منهم ايضا وروي فيه
احاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال الجبائي كون الصرع
من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالي وما كان لي عليكم من سلطان الاية
وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر قوله علي اتساق اي انتظام في القدر وفيه
اشارة الي ان الجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق بما يقومون بنا علي ان ما قبل
الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح من جهة العربية
ومعاقبتهم بالاربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب اي العقاب باربا ما في بطونهم وعكس
التشبيه بنا علي ما فهموه اي البيع انما حل لاجل الكسب والفايدة وهو في الربا متحقق وفي
غيره موهوم وكذا اجوز ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص علي حرمته
من غير نظر الي قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جرمه علي طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا
في الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خروج علي طريقة قياس العكس فانه متي كان المطلوب
التسوية بين شيين فقد يسوي بينهما طردا فنقول الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال
وقد يعكس فنقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة
او نقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهي قوله انكار لتسويتهم
الخ يعني انه اشارة الي ما عليه جمهور المفسرين من انه جملة مستانفة من الله عز وجل ردا
علي القايلين بان البيع مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال
اخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة وردا لها اي مثل هذا من الفرق بين
المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة قوله وعظ من الله الخ تفسير لعظ
ومعني اشارة الي انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعني الوعظ قوله وامره الي الله
اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اي امره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوا
به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره في التحليل والتحريم له لا لكم حتي تحتجوا بجهله
بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اي امره في تثبيته علي الانتهاء عنه اليه وهو مختار
السخاوي وقيل هو كذلك الا انه لتانيسه وبسط امله في انه يعوضه خيرا مما ترك واختاره
الزجاج والمصنف رحمه الله قوله ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان
جوابا فهو مبتدا علي راي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه
فاعل الظرف قوله مجازي الخ قيده بالشرط لانه ان كان لا امر احد كخوف من البشر لاجزاله لكن
لا يواخذ به وقيل يصح ان يقرا ان كان بالفتح علي المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له

وقيل

وقيل الخ هو القول الثاني فتدبر قوله واتبع النهي الخ اشارة الي انه من لفاه فانتهي فانه
مطاوع او بمعني اه ط والخ قوله الي تحليله الخ فيكفر بتحليله وهو رد علي الزمخشري في
تفسيره بمن عاد الي الربا واستدل به علي تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ
بخلاف الظاهر وقيل لا يخفي ان في قوله فله ما سلف بنوع من جعل هذا جزا الاعتقاد والاتيان
وان المراد من جاءه موعظة وانتهي عن اكل الربا فانه اذا جعل النار جزا الاستحلال بقي
جزا مرتكبه الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاهم لانه اذا كان جزا الفعل الخلود
فجزا الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كباير
المحرمات وجزاوها معلوم وكذا القرينة عليه لظهوره قوله ويضاعف ثوابها اشارة الي
ان يربي بمعني يزيد والزيادة لا تتصور فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس
الذكر قوله ما نقصت الحديث انه قوي بالتخفيف ممن مال صدقة زكاة وان شدد فالظا
ان من زايدة قوله لا يرضي ولا يحب الخ اي لا يحبه اصلا بل يسخط عليه كما ان مرتاب بخلافه
وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه
ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة قوله ان كنتم مومنين لقبولكم تفسيره بهذا لانه
خاطبهم اولا بقوله يا ايها الذين امنوا فلا حاجة حينيذ لهذا فاوله بان المراد يا ايها الذين امنوا
ظاهرا ان كان ايمانكم من صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد ياول مثله بالثبات والزيادة
كما مر والمحل بكسر الحا المهملة مصدر بمعني حلول الدين قوله فاعلموا بها اي الحرب لانها
تونث وتذكر واعلموا بمعني ايقنوا الا قدري به في الشواذ وكذا تعدي بالبا وابن عياش بمثناة
تحتية وشين معجمة من القرا مشهور واذنوا بالمد بمعني اعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون
او بفتحتين والمربي صاحب الربا والمعروف فيه مرابي وقوله لا يدي لنا اي لا طاقة لنا بهذا
يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكان
يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا اباله باقحام اللام لتاكيد الاضافة وقال
ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والارتبا فعل الربا وتثبيته وقوله ويفهم منه الخ فيه
نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا لعريفه ما ذكر فتامل قوله وان وقع غريم الخ اي فكان
تامة بمعني يوجد او ناقصة علي القراءة الاخري وهو ظاهر تفسيره قوله الي تحليل الربا
رد علي الزمخشري لان المراد من عاد الي ما امر كله من اكل الربا وتحليله وجعله مساويا
للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشري ان المراد العود الي اكل الربا فقط
فاستدل به علي تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتامل قوله
فنظرة الخ تطرح كنبقه وتسكن بمعني انتظار وناظرة مصدر ايضا او بمعني منتظر او علي
النسب وميسرة بالضم كمسرقة وقوله بحذف التا عند الاضافة اي باقامة الاضافة مقامها
وهذا رد علي من اعترض علي هذه القراءة بان مفعل بالضم معدوم او شاذ فاشار الي انه
مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة
فخفف بحذف الواو قوله واخلفوك الخ اوله ان الخليط اجدوا البين فانجردوا الخليط
العشير وانجردوا بمعني طال سيرهم واصل عد الامر عدة الامر فحذفت التا للاضافة
كما في اقام الصلاة وقوله فهو جزء مرفوع معطوف علي يحل والنفي منسحب علي المجموع اي
لا يكن حلول يعقبه تاخير والاستثنا مفرغ في موضع صفة لحل او حال والمعني كلما كان هذا
كان ذاك ونصبه بتقدير ان ورفعه علي انه خبر مبتدا ليس بذاك وتفسير التصدق بالانظا
مع بعده رد بانه علم مما قبله فلا فايدة فيه هنا وقوله فيما فيه من الذكر الخ المقصود به التحذير

سعد

منها

اذ هو مما لا يحتمل وقوله جزما علمت يشير الى انه الذي تقدير مضاف وكون هذه الآية اجرائية
مذكور في كتب الحديث مصحح قوله وفايدة ذكر الدين الخ اي لا يتوهم ان التداين بمعنى المجازاة
فاكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم بتوهمه لانه لما ذكر المسمى علم منه ان له
قسما اخر واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى
التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح ويجوز في يكون ان يكون تامة ومرجع فاعله ونفسه
المسمى بالمعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يوجل شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر
وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه اشار المصنف رحمه الله قوله
من يكتب بالسوية الخ اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف
الكاتب بالعدالة وامر المتداينين بكتابة بعدل على طريق الكتابة ولو جعل مستقرا صفة
لكاتب لصح ايضا قوله ففيه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه اخر
باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان
فقيها قوله مثل ما علمه الله من كتبة الوثايق الخ هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني
تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور اما في موضع المفعول المطلق
او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالفا لا تمنع كما في قوله وربك فكبر لانها زايدة في
المعنى كما نشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الالقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله امللت ثم
ابدل احد المضاعفين يا وتبعه المصدر فيه وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زايدة وقوله
فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما
بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى ان لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر
كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذي يلي امره اشارة الى ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي
ليشمل من ذكر والاقرار عن الغير فاعرفه قوله واستشهدوا شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة
الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله انه اراد انه اخذه من الآية فبالغفا
والا فالكلام في تداين المومنين قوله فان لم يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين
فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن
معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشي يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع
فلا يلزم من النظم ان صحة شهادة النسا موقوفة على عدم الرجال كما قيل قوله فليشهد ان
كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة امر للمتداينين كما مر في
قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقديره هذا لان المراد المامورهم المخاطبون كما قيل وامر
الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعدالتهم اي بعدالة المذكورين من الرجال
والنسا وكذا الحرة ففيه تغليب قوله علة اعتبار العدد الخ اي اشتراط المراتين مع الرجل
حيث لم يكتف بواحدة قوله لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة الى ان تضل بتقدير لام
التعليل وان الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة
قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى قلت لما كان الضلال سببا
للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما
واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر
احديهما الاخرى ان تغلظت ونظيره قولهم اعددت الخشب ان يميل الحايط فادعمه واعددت
السلاح ان يجي العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه لقايل ان يقول قد فليشهد رجل وامراتان
وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان فكيف

عصام

سعد

قطب

اورد السوال بان الضلال ليس مرادا لله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا
لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد
ليس امر الرجل والمراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في المعاملين بل امرهم في استشهادهم
فيكون التقدير فان لم يشهد وا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا
والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا اقدر الارادة وجعل فاعل الفعل
المعلل هو الله لا المخاطبون او يقال حقيقته فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل
هو الله لا امراتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المراتين لا لبيان غرضهم
وذلك لان النسيان غالب على طبع النسا لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين
على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام
الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد من
الاضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب والمراد المسبب فكانه قيل ارادة
الاذكار عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الادعم عند ميلان الحايط قال الزجاج زعم
سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى
ثم سالوا الرجال تضل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار سببه
الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما قلت اعددت هذا ان يميل الحايط فادعمه وانما اعددته
للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولاء لما راوا اشتراط نصب المفعول
لانه منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى
ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيد الفعل وقد يكون
قيد الطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لاني اريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم
واشتراط العدد فيجب ان يكون فعلا للامر وقيد الطلب وباعثا عليه وليس هو الا ارادة
الله تعالى للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم
ان النسيان وعدم الاهتدا للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مرادا لله تعالى سيما
وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتدا للشهادة
بل بالضلال المصحح بترتيب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض
فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر
احديهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ لظهور
انه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المصنف واعلم ان هذا ماخوذ من كلام
سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر
احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا ان المصنف
قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار بنفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف
ما اذا كان الميل او مجي العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان
يميل الجدار او قيل والنكتة في ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشان
الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه اقول
ما ذكره العلامة هو كلام المحقق مبين بعينه ولا غلط فيه انما الغلط من سوء الظن به اذ مراده
ان ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل اريد به بيان سبب التعليل فقوله اطلق السبب اي ذكر
في معرض التعليل بل اريد به والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو السبب بدليل تفريع
قوله فكان الخ عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سياتي من ان العطف على المجرور باللام

سعد

قطب

قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جيتك لافوز بلقائك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة
تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول
جيتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من انعامك فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاني
غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياتي تفسيره في سورة الفتح قوله وقرا حمزة ان يفعل
على الشرط الخ فالفعل مجزوم والفتح لالتقا الساكنين والفا في الجزا قيل لتقدير المبتدا
وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
اي فهو ومما كان ينبغي ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احديهما ولا خفا في انه ليس من وضع المظهر
موضع المضمر اذ ليست المذكرة هي الناسية الا ان تجعل احديهما الثانية في موقع المفعول
ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى
فلا بد للعدول من نكتة قوله قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المراتين يجوز
عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل
الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان
احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الباس بغيرا المعنى فان لم يكن الباس نحو
كسر العصى موسى لم يمتنع قال ابو البقا رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان
لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو
اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا
اجتمعا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفا من غير تقدير مبتدا
قوله سموا شهدا الخ تقدم وجه اخر ولما كان السام الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله اولا على
حقيقته وثانيا اوله بالكسل فجعله كناية عنه وانما كني عنه لانه وقع في القران صفة للمنافقين
كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وكذا وقع في الحديث لا يقول المومن كسلت وانما
ثقلت وتقديم الصغير هنا للاهتمام في اية الكرسي والمنبع بالبدا الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى
الطول وقوله صغيرا كان الحق ناظرا الى جعل ضمير اكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله
الى وقت حلول الخ وفي الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة
الى ان يكتبوه اي او الى المذكور مطلقا قوله وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط
بمعنى العدل وفعله اقسط وانما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثي اجاب بانه
من الافعال وسيبويه رحمه الله يجيز بنا افعل منه او انه على غير قياس سند وذا وجواب اخر انه
ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جاير بل بمعنى النسب كلابن وتامر
فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان رحمه الله قسط بمعنى يكون بمعنى جار وعدل
واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم
صار ذا قسط اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الواو يعني في اقوم ولم تقل اقام
لانها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو لا يتصرف وافعل التفضيل مناسب
معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضميره لافعل التفضيل اي لعدم تصرفه في افعل من
الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين
مع انه الغني عن كل شي تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا فقيل اللام وقيل
الى وقيل من وقيل في ولكل وجهة قوله استثنا بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثنا قولان
احدهما انه من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال حضور التجارة والثاني انه
منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر

الصون

الصون والمصنف رحمه الله جعله من الامر بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه لذكر الاشهاد بعد
فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة
بينهم اعم من ان يكون بدين او عين والادارة بكونها يدا بيد ليكون تاسيسا وهو محصل ما في
الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير
عدم الجناح ووقع في نسخة الا تتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من
تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها قوله الاسم مضمر تقديره الخ قدره غيره
المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف
رحمه الله كالزمخشري والفرا ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متاخر لفظا ومعنى
ومثله جار في فصيح الكلام كما مر وهذا او هذا منقول عن الفرا قوله بنواسد الخ بنو اسد
قبيلة معروفة والبلا بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة
واليوم الاشنع من الشناعة وهي الفاحشة الذي كثر شره ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب لما
يقال في التهديد لاريتك الكواكب ظهرا يقول هل تعلمون مقابلتنا يوم اشتد الحرب حتى
اظلم النهار ورئيت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب
السيوف كقول بشار

كان مثار النقع فوق روسنا ... واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشي واذا كانت تامة فجملة تدير بها صفة وقوله هذا التبايع اي الذي يكون يدا بيد
والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال انه محكمة اي لم تنسخ قوله يحتمل البنائين الخ تثنية بنا
وهو المبنية والمفعول اي بنا المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البنا
للفاعل وهو تاكيد لما مر بالاعم وقوله او النهي الخ على البنا للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس
بشي وعلى المجهول المنهي المتبايعان او المخاطبون وقوله ان تعجلا بالتخفيف من قولهم العجلة عن
مهمه اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله النضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع
ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق قوله كرر لفظة الله الخ قال
الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكرر ها ثلاثا وقد استكره مثل قوله فما للنوى جد
النوى قطع النوى حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه وقوله

يجمل كجمل السيف والسيف منتضى ... وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم او التحقير في جمل متواليات
كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل في معنى
ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو ظاهر في الاية والتمثيل فان قوله واتقوا الله حث على
تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته والله بكل شي عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد
والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني فهو جملة
واحدة لان قوله كجمل السيف نعت لقوله بجمل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم السيف
والبيت الاول كرر جد النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره
منه الا ان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه
المليح في دلايل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه
العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشا حيث قال وعد فجعلها لانشا الوعد وجعل الثالثة
لانشا المدح والتعظيم وتفسير على سفر بمسافرين اشارة الى ان على استعارة تبعية شبه
تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه قوله فالذي يستوثق به الخ وحديث الدرع في الكتب

السنة لكن في البخاري انه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين صاعا والاعوان الاحتياج
وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره
من الغرما وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثنا **قوله**
وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف واهل التصريف حيث قالوا ان اليا الاصلية قبل تا الافتعال
تقلب تا وتدغم نحو اتيسر واما الهمزة واليا المنقلبة عنها فلا يجوز فيهما ذلك وقول
الناس اتزر خطا وهم كلهم مخطيون فيه فانه مسموع في كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك
جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصغاني
ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عايشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم
يامرني فاتزر كما في البخاري قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند
الصرفيين وقد قال في المفصل وقول من قال اتزر خطا قلت قول عايشة وهي من الفصحا
حجة على جوازه فالمخطي مخطي انتهى **قوله** وفيه مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه
الجملة لانها تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيها من انه
اذا المربوب دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين امانة
واجبة الادا وقوله او المديون الى احزه فالشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم
بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب للشهود والمومنين **قوله** اي ياثم
قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم واثم خبر مقدم والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم
اليه مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه احدها ان الذي يقترفه اي
يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كاسناد الابصار الى العين
والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسناده للجملة الى العضو والثاني انه
وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم اجزايها اشارة الى عظم الفعل في نفسه
لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من اعظم
الذنوب وترك توجيها اخر في الكشاف وهو انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل
للقلب فيه وليس كذلك فاسند له لينبه على ذلك لضعفه **قوله** وقرى قلبه بالنصب
الخ نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وانه صفة مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل
من اسمان وقوله تقديم مر وجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى ان اللام للاختصاص
واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة او لا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونها
للملك فلا يقال من اين يوخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ اي لان مجرد ما يخطر
بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سياتي وكونه حجة
على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تاويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا انفي الوجوب
لتعلقه بالمشية واما احتمال ان تلك المشية واجبة كمشية صلاة الفرض فانه لا يقتضي
عدم الوجوب بخلاف الظاهر **قوله** ومن جزم بغير فا الخ انما جعلوه بدلا لانهم لم يجوزوا
تعدد الجزا الا لخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تاتني اطعمك اكسك وقوله بدل البعض من الكل
او الاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك احب
زيدا علمه وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه وقال الطيبي رحمه الله
الضمير المجرور في به يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى حديث الوسواس
وحديث النفس والمعفو والعذاب يختص بما عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل
واما قول ابي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع يشتمل

عليها

عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى فليس بشي لانه اذا كان جنسا فله جزئيات يجري
فيها ذلك **قوله** متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا جعل الامام مبدلا من الاتيان
اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال لانه نزول خفيف والف تاججا الف
تثنية للنار والحطب يقال تاججت النار اي التهبت وتاجج الحطب اذا وقع فيه او الف الاطلاق
وفاعل تاجج ضمير النار لتاويله بالقبس وقيل اصله تاجج فحذفت احدى التاءين ولحقته نون
التوكيد الخفيفة ثم صارت الفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان
قوله وادغام الراء في اللام لحن الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من رايه الفصال اذ هو يعتقد
ان القراءة بالراي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراءة ابي عمرو وامام القرا والعربية
والمانع من الادغام تكرير الرا وفوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين
واجاز ذلك الفرا والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه
وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع
من انه روي عن ابي عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة
فتدبر وقال الزجاج رحمه الله لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق
والحيض والايلا والجهاد وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله امن
الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمومنين لجميع ذلك المذكور قبله
وغيره فيكون تاكيدا له وفذلكة **قوله** شهادة وتنصيص منه الخ يعني ان الايمان بما
ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايمانه به وبكتابه وبما فيه من غير فرق في اصل الايمان
وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما ينبني عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل
عليهم الصلاة والسلام فتامل **قوله** لا يخلو من ان يعطف المومنون الخ جوز في المومنون ان
يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة علي رضي الله
عنه وامن المومنون وكل امن جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتدا بالنكرة كونه في تقدير الاضافة
او المومنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبره والجملة خبر المومنون والرابط مقدر ولا يجوز
كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظها الى ضميرها وقوله
الذي ينوب اشارة الى ان تنوينه للعوض وكذا امنعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا
قولهم الكل والبعض خطا **قوله** ويكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان
ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس اخر وايضا المتبادر من المومنين الامة فلا يدخل
تحتهم **قوله** بمعنى القران او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او الجنس لانها تاتي
لمعاني اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل ان استغراق المفرد اشمل من
استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتدا فلا يخرج عنه شي منه قليلا او كثيرا
بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الاحاد والفرق بينهما في النفي
ظاهر وفي الاثبات كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق
الافراد الذهنية ومنعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله
للافراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوته عنه وكذا لم يصرح به المصنف رحمه الله وهذا
المبحث من معضلات المعاني فراجعه فيها **قوله** اي يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال
او خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر
بقول بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها

لا قوره اهل العربية وكلاهما وارد في القران كما ذكره المصنف رحمه الله **قوله** واحد في معنى الجمع الخ قال التحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمونث فاذا اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم ان معنى ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات انتهى وهو رد على المصنف رحمه الله وقد مر تفصيله و**قوله** التفرقة بالتصديق والتكذيب بانه يصدق ببعضهم ويكذب باخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفصيل ونحو واقعة كامر وهو اشارة الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض **قوله** اجبنا هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع لا اقبال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية او على انه مفعول به والمصير مصدر ميمي المراد به البعث **قوله** الا ما يسعه قدرتها الخ على الاول المراد بالوسع القدرة اي لا يكلفها الا ما يقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور فهو اخص كما اذا كان في قدرته ان يصلي ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اي غايتها ونهايتها و**قوله** وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبطريق الاولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الامة فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله في الاصول وضميرها للنفس العامة **قوله** من خير الخ اخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضد في الاصل و**قوله** لا ينفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كامر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كالحج عنه او يهدي له ثواب صدقته والقضاء يوزر غيره فماول بان الذي له ثواب كسب المال المنفق فيه واثم العمل الذي تسبب عنه على غيره ونحو ذلك **قوله** وتخصيص الكسب بالخير الخ الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والاجتذاب اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده اذ اثابهم على الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا **قوله** اي لا يواخذنا بما ادى بنا الخ لما كان الخطا والنسيان غير مواخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعا بعدم المواخذة اولوه بوجوه احدها ان المراد لا تواخذنا بتفريط واغفال يفضي الى خطا او نسيان وذلك التفريط فعل لهم قد يواخذ به وان لم ذنبا في نفسه لما يترتب عليه **قوله** او بانفسهما الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله والا فلا يكون ترك المواخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وان الجواب الاول مبني على المشهور وهذا على خلافه اسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المواخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المواخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم و**قوله** فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم او انه من باب التحدث بالنعمة اعتناء بها الا قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله وان تبدوا ما في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا

النفس فلم يكن النسيان والخطا متجاوزين عنهما عقلا بل نقلا وفي الانتصاف رفع المواخذة بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة وقد روي انه قال عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استحالة المواخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى **قوله** رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله انه حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسيل احمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر **قوله** عبا ثقيلا فقط ومعنى بعين مهملة وبا موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه بما ذكره و**قوله** للمبالغة فعلى يجي للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن و**قوله** خمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله تعالى هذا لا اصل له وانما الثابت في الاحاديث ان عليهم صلاتين و**قوله** من البلا والعقوبة الخ ناظر الى اول تفسيري قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها و**قوله** ومن التكليف الى ثانيهما و**قوله** فيكون صفة الخ اي على التوجيه الثاني واما على الاول فصفة مصدر محذوف كما اشار اليه وفي كون نوبتهم اي والا لم يكن لهذا الدعا فايدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل علينا اصرا والفايدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض التي لا طاقة بها لا التكاليف انتهى **قوله** وامح ذنوبنا الخ فيه اشارة الى الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم كما في الكشاف و**قوله** فان الخ اشارة الى وجه الترتب بالفا وفسر الكافرين بما عدا ايهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصر وجوز ان يعم جميع الكفرة **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ قيل الظاهر ان المراد بدعايه بهذه الدعوات قراته لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات ولارادة العبد مفردا بعضه اثرا في استنزال الخيرات و**قوله** كفتاه اي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه و**قوله** من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما بالفي سنة عبارة عن قدمهما الا للتحديد **قوله** وهو رد الخ قال النووي رحمه الله تعالى في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين انه كان يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطا فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ايتان من اخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت نعم ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطا فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزا

بقتل انفسهم كلام في التفاسير **قوله** وهذا يدل على جواز التكليف الخ

سعد

420

سفها المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فنبع منه دفعا لطعن الملحدين فلما استقر الدين
وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وشاع والسني يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط
القران الفسطاط بضم الفا وكسرها هو الخيمة او المدينة الجامعة او الاول اصله وهذا
منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من
امور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين
ومعنى عدم استطاعتهم انفهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او للتامل معانيها او العمل بما
فيها وقيل لن يستطيعها اذا قريت فانها تخفيهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل المقام من المعجزات
التي لا يقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد بالسحرة البلغا
كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول الى هذا الفسطاط واجعلنا
ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والاخرة واجعل القران ربيع قلوبنا
• وجلا اسماعنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدنا الا باحسانك ٥
• يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى اله واصحابه واهل بيته
• وكان الفراغ من كتابة الجزؤ المبارك في يوم الاثنين •
• ثالث عشرين صفر الخير من شهور سنة اثنين وسبعين •
• والف احسن الله عاقبتها بخير على يد الفقير •
• مصطفى سليمان غفر الله له ولوالديه •
• ولجميع المسلمين والمسلمات والمومنين •
• والمومنات الاحيا منهم والاموات •
• انك سميع قريب مجيب الدعوات •
• وحسبنا الله ونعم الوكيل •
• ولا حول ولا قوة الا •
• بالله العلي •
• العظيم •